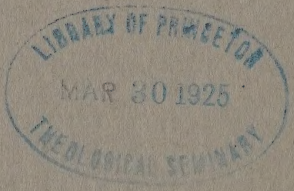
BR
333.5
.E8
E35
1900



BR 333.5 .E8 E35 1900
Eger, Karl, 1864-
Die Anschauungen Luthers vo
Beruf

DIE ANSCHAUUNGEN LUTHERS VOM BERUF.

LUTHER-SCHRIFTEN.

Gottschick, J., Prof. D.: Luther als Katechet. 2. umgearbeitete Auflage. 1901.

Harnack, Ad., Prof. D.: Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung. 3. Aufl. 1901.

Jäger, K., Lic. theol.: Luthers religiöses Interesse an seiner Lehre von der Realpräsenz. 1900.

Kattenbusch, Ferd., Prof. D.: Luthers Stellung zu den oecumenischen Symbolen. 1883.

J. RICKER'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
(ALFRED TÖPELMANN).
LEIPZIG. GIESSEN.

NOV 24 1924
THEOLOGICAL SEMINARY

DIE ANSCHAUUNGEN LUTHERS VOM BERUF.

Ein Beitrag zur Ethik Luthers.

Von

Lic. Karl Eger.

Giessen
J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
(Alfred Töpelmann)
1900.

Vorwort.

Es waren zunächst Erfahrungen aus seiner pfarramtlichen Praxis, die den Verfasser zu der hier vorliegenden Untersuchung veranlasst haben. Dem historisch geschulten Beobachter kann es nicht entgehen, wie einerseits durch den Zug nach dem objektiv Greifbaren, der unsrer gesamten Zeitrichtung eignet und auf religiösem Gebiet speziell im Streben nach dem „Kirchlichen" statt des „Christlichen", auch nach einer an bestimmten Merkmalen kenntlichen besonderen „Christlichkeit" zum Ausdruck kommt, andrerseits durch das starke Hervordrängen vorwiegend gefühlsmässiger, z. T. enthusiastischer Frömmigkeit in den religiösen Bewegungen unsrer Tage sich bezüglich der religiös-ethischen Wertung schlichter Berufsarbeit, die von den Reformatoren im Gegensatz gegen das katholische Frömmigkeitsideal gewonnen worden ist, eine Verschiebung durchzusetzen droht. Es kam dem Verfasser darauf an, in nüchterner, streng wissenschaftlicher Untersuchung der Gedanken Luthers vom Beruf für die grundsätzliche Beurteilung jener für die Gegenwart brennenden Fragen einen festen und gesicherten Standort darzubieten, zugleich auch die Punkte aufzuweisen, an denen geschichtlich ein Abweichen vom religiös-ethischen Lebensideal der Reformation wegen der Mängel einheitlicher Formulierung dieses Ideals einsetzen konnte. Die Darstellung beschränkt sich auf die religiös-ethische Gedankenwelt Luthers (im Rahmen

des Themas); von hier aus wurden lediglich einige Folgerungen für die prinzipielle Beurteilung unsrer Frage vom evangelischen Standpunkt aus gezogen, während auf Ermittlung der rückwärtigen Verbindungslinien für die Gedanken Luthers verzichtet wurde. Der Verfasser hegt die Hoffnung, dass die praktischen Gründe, die zur Behandlung des Themas den ersten Anlass boten, der wissenschaftlichen Objektivität und Zuverlässigkeit der Arbeit keinen Eintrag gethan haben, dass es ihm gelungen ist, wie der Untertitel besagt, innerhalb der vom Thema gesteckten Grenzen einen Beitrag zum wissenschaftlichen Verständnis der Ethik Luthers zu liefern. Dadurch, dass der Verfasser im laufenden Sommer-Semester vertretungsweise im theologischen Lehramt verwandt wurde, sah er sich vor mannichfache Aufgaben gestellt, die leider nicht nur eine Verzögerung in der Drucklegung veranlasst haben, sondern auch eine von der Druckerei vorgenommene Aenderung in der Paginierung übersehen liessen, durch welche die Seitenzitate p. 30 (Z. 3 von oben lies S. 13. 21) und p. 40 (Anm. lies S. 29) fehlerhaft geworden sind.

Giessen, 27. Juli 1900.

Lic. theol. Karl Eger.

Einleitung.

In der von ihm verfassten Vorrede zu der Klingebeyl'schen Schrift „von Priesterehe" (1528) bemerkt Luther: „Wiederumb hab ich auf unserer Seiten von Gottes Gnaden so viel ausgericht, dass Gott Lob itzt ein Knab oder Mädlin von 15 Jahren mehr weiss in christlicher Lehre, denn zuvor alle hohen Schulen und Doktores gewusst haben. Denn es ist ja der rechte Katechismus bei unserm Häuflein wieder auf der Bahn, nämlich das Vater Unser, der Glaube, die 10 Gebote . . . und über das, was die Ehe, die weltliche Oeberkeit, was Vater und Mutter, Weib und Kind, Sohn und Tochter, Knecht und Magd, und in Summa, alle Stände der Welt hab ich zu gutem Gewissen und Ordnung gebracht, dass ein iglicher weiss, wie er lebt, und wie er in seinem Stand Gott dienen solle" [1]). Er stellt also selbst die Erkenntnis von Wesen und Wert des irdischen Berufs, die ihm aufgegangen

[1]) Erlanger Ausgabe 63, 272. Sämtliche Zitate werden nach der Erlanger Ausgabe gegeben (bei den deutschen Schriften nur die Ziffern; bei den lateinischen Schriften mit dem Zusatz: Opera varii argumenti oder opera exegetica); aus den Dictata super Psalterium 1513/6 (Glossa und Scholae) wird nach der Weimarer Ausgabe zitiert.

ist, unmittelbar neben die spezifisch religiösen Wahrheiten, die er ans Licht gebracht hat. Wir werden Luther in dieser Würdigung seiner Lebensarbeit nur Recht geben können, ja vielleicht behaupten dürfen, dass die auf die Auffassung vom Beruf angewandten reformatorischen Grundsätze fast allgemeiner und nachhaltiger gewirkt haben als die Erkenntnis von der Rechtfertigung aus dem Glauben.

Für die Darstellung der Anschauungen Luthers vom Beruf ergab sich eine gewisse Schwierigkeit hinsichtlich der Gliederung des Stoffes. Wenn auch zu hoffen steht, dass die gewählte Ordnung sich in sich selbst rechtfertigt, so scheint es doch nützlich, eine Erläuterung dazu zu geben. Eine systematische Darstellung der Lehre Luthers vom Beruf etwa in der Weise zu geben, wie Luthardt die Ethik Luthers behandelt hat [1]), erschien nicht angebracht, weil der Einblick in das geschichtliche Werden der lutherischen Gedanken erst das Verständnis der Grundgedanken, die oft mehr grundlegende Empfindungen sind, ermöglicht, weil ausserdem gerade Luthers Anschauungen in ihrer Fülle und Mannigfaltigkeit sich nur gezwungen in ein System fügen. So wird denn in der vorliegenden Arbeit ein Mittelweg zwischen historischer und systematischer Darstellung eingeschlagen und zunächst die Entwicklung der religiös-ethischen Gedanken Luthers bis zur Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) verfolgt, dann die Loslösung von den Formen römisch-katholischer Kirchlichkeit und Frömmigkeit bis zur Schrift „de votis monasticis“ (1521) beobachtet. Darauf folgt die Erörterung der Stellung des Christen in der menschlichen Gemeinschaft, wie sie Luther namentlich im Anfang der zwanziger

[1]) Chr. E. Luthardt, Die Ethik Luthers. 2. Aufl. Leipzig 1875.

Jahre zu begrifflicher Klarheit gebracht hat. Hieran schliesst sich die Frage nach der Stellung des Christen zum Gesetz; die Erfüllung des Gesetzes in der Liebe ergibt die Auffassung des Berufs als der gottgegebenen Gelegenheit, Liebe zu üben. Die volle Entwicklung dieser Gedanken fällt vorwiegend in die Mitte der zwanziger Jahre. Schliesslich gilt es, den Beruf unter dem Gesichtspunkt der unwandelbaren Ordnung Gottes, des gläubigen Gehorsams gegen seine Führung und Fügung zur Darstellung zu bringen. Die hier anzuführenden Gedanken ruhen wesentlich auf dem Standpunkt, den Luther im Kampf gegen die Schwärmer und Sakramentierer gegen Ende der zwanziger Jahre eingenommen hat, und kennzeichnen vorwiegend seine spätere Lehrweise. — Die verschiedenen Gedankenreihen schliessen sich natürlich keineswegs zeitlich scharf gegen einander ab, laufen vielmehr in den verschiedenen Perioden neben einander her, doch so, dass die angegebenen Gedanken in den jeweils erwähnten Zeiträumen besonders in den Vordergrund treten. Wenn deshalb die Scheidung und Gruppierung einzelner Aeusserungen Luthers einige Schwierigkeit verursachte, auch Wiederholungen nicht ganz vermieden werden konnten, so wird doch im grossen Ganzen unsere Disposition sich daran bewähren, dass sie ermöglicht, einerseits der Mannigfaltigkeit der Gedanken Luthers gerecht zu werden, andrerseits anschauliche Klarheit über die ihn bewegenden Grundgedanken zu gewinnen.

I.

Die Entwicklung der religiös-ethischen Gedanken Luthers bis zur Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen“ 1520.

Bei Erörterung der Frage, wie sich Luthers religiös-ethische Gedanken bis zum Jahre 1520 entwickelt haben, nehmen wir unsern Ausgangspunkt naturgemäss in den Dictata super Psalterium (Glossa und Scholae) 1513/6[1]). Die Grundgedanken, die Luther beherrschen, lassen sich hier trotz der noch vorhandenen Unvollkommenheit ihrer Entwicklung besonders deutlich verfolgen, weil er sich in jenen Jahren noch keines Gegensatzes gegen die kirchliche Autorität bewusst geworden war und deshalb nirgends die Gefahr vorliegt, dass er durch diesen Gegensatz vielleicht anders bestimmt worden wäre, als in seinen eignen grundlegenden Ideen gegeben war. Dabei wird unsere Untersuchung vor allem die Aufgabe

[1]) Bezüglich des chronologischen und inhaltlichen Verhältnisses zwischen Glossa und Scholae erscheinen die Ausführungen Kaweraus in der Einleitung zum Abdruck der Dictata Weimarer Ausgabe 3, 7 f. unanfechtbar. Eine eigentliche Gedankenentwicklung von der Glossa zu den Scholae (wie Hering, Die Mystik Luthers, Leipzig 1879, sie aufzuweisen sich bemüht hat) können wir deshalb schon aus äusseren Gründen nicht finden, behandeln daher beide Schriften zusammen.

haben, nachzuweisen, wiefern diese Grundgedanken, noch mit andersartigen Stimmungen und Empfindungen vermischt, den Antrieb zur Weiterbildung der Gesamtanschauung in sich trugen.

Für die richtige Beurteilung der Aussagen Luthers in unserer Schrift ist es notwendig, im Auge zu behalten, was Hering[1]) richtig bemerkt hat, dass die theologische Arbeit, die in Luther und durch ihn vollbracht wurde, in jenen Jahren in noch höherem Mass als sonst „von dem Interesse an der grossen religiösen Hauptfrage beherrscht wurde, dass sie also auf die Vielfältigkeit sittlicher Bethätigung der Christen so gut wie gar nicht einging". Der alle anderen überragende religiöse Zentralgedanke ist nun der von der Gerechtigkeit, die Gott uns schenkt, im Gegensatz zu einer durch unsre eignen Werke zu erwerbenden Gerechtigkeit vor Gott. Des Christen Gerechtigkeit ist nicht sein, sondern dessen, der ihn erhört hat[2]); sie ruht allein auf Gottes Barmherzigkeit, die von Ewigkeit her ist, so dass sie sich niemand durch sein Werk hat verdienen können — kein Werk ist ja von Ewigkeit[3]). Gottes Güte besteht nicht darin, dass er Gutes für Gutes, sondern dass er für Schlechtes Gutes gibt[4]). Er macht die Menschen selig nach seinem guten Willen und nicht nach Verdienst[5]); die Sünden erlässt er ohne Verdienst, umsonst, indem er sie nicht zurechnet[6]). Nur die Gerechtigkeit gibt Frieden, die von oben, von Gott selber, stammt[7]). Unsere Selbstbeurteilung vor Gott, die die notwendige Voraussetzung des Empfangs der Gottesgerechtigkeit ist, muss also dahin gehen, dass wir von uns und unserm Thun überhaupt nichts halten. Gottes Gerechtigkeit fängt nicht eher in uns an, als bis alle unsere Gerechtigkeit gefallen und untergegangen ist[8]). Das ist die rechte Verehrung Gottes,

---

[1]) a. a. O. 30. [2]) Weimarer Ausgabe 3, 42. [3]) 3, 143. [4]) 4, 427. [5]) 3, 116. [6]) 3, 175. [7]) 4, 17. [8]) 3, 31.

wenn wir uns ganz zu nichte machen und alles Lob und allen Ruhm Gott zuschreiben[1]). Das ist die ganze Gottesgerechtigkeit: dass wir uns aufs tiefste demütigen[2]). Seine Sünde bekennen und gerecht sein ist dasselbe[3]). Sich auf eigne Gerechtigkeit verlassen, ist gefährlicher, als dem Gesetz Gottes gar nicht gehorchen[4]).

Diese Gerechtigkeit Gottes wird ergriffen durch den Glauben[5]), durch den allein man das Unsichtbare erkennt[6]), und durch den man vor aller einzelnen guten Leistung Gott gefällig wird. Die Person muss von Gott angenommen sein, ehe die That des Gehorsams geleistet wird[7]). Wir werden nicht gerecht durch die Werke, sondern die guten Werke kommen aus uns, die wir schon gerecht sind[8]). Der Glaube hat übrigens mehr mit dem Affekt als mit dem Intellekt zu thun, ist ein praktisches Verhalten, keine Spekulation[9]). Er verdient den Namen eines Hauptes aller Tugenden[10]). Die Geltung des Glaubens vor Gott ruht darauf, dass Gott nicht unsere Werke, sondern uns selbst haben will (und wir geben uns ihm im Glauben)[11]); deshalb ist auch das einzige Opfer, das wir ihm bringen können, Lob und Bekenntnis; denn von ihm haben wir alles Gute, und er braucht unsere Güter nicht[12]).

Das ihm dargebotene Heilsgut der göttlichen Gerechtigkeit ergreift der Glaube in Christus, von dessen Fülle wir alle nehmen[13]), der der erstgeborene ist unter vielen Brüdern[14]). Christus wohnt und wirkt im Gläubigen, zieht durch den Glauben in die Seele ein als der König der Ehren[15]). Das gläubige Verhältnis zu Jesu ist der Schlüssel zum rechten Ver-

---

[1]) 3, 282. [2]) 3, 458. [3]) 3, 409. [4]) 3, 355. [5]) 3, 124. [6]) 3, 172. [7]) 3, 101. [8]) 4, 113. [9]) 4, 356. [10]) 4, 215; vgl. 3, 532. [11]) 3, 280. [12]) 3, 372. 4, 270. [13]) 3, 132. [14]) 3, 15. [15]) 3, 28. 141.

ständnis der heiligen Schrift, speziell auch zur richtigen, geistlichen Auslegung des Alten Testamentes[1]).

Hier berührt sich die bis jetzt ausgehobene Gedankenreihe von der Geltung des Christen vor Gott durch den Glauben mit der ihr parallel laufenden, in der Psalmenauslegung fast noch mehr als erstere hervortretenden Auffassung des Evangeliums als des neuen geistlichen Gesetzes[2]) im Gegensatz zu dem auf die einzelnen, äusseren Werke gerichteten Buchstaben des alten Gesetzes[3]). Das geistliche Gesetz des Evangeliums gibt geistliche Gaben und Gnade[4]), bindet nicht nur die Hand durch die Furcht vor der Strafe wie das alte Gesetz, sondern verpflichtet das Herz durch die Liebe[5]). Das diesem neuen Gesetz entsprechende Verhalten des Menschen ist deshalb nicht die Erfüllung dieses oder jenes einzelnen guten Werkes, sondern der „gute Wille" des Menschen, die Gesinnung des „Gehorsams". In den verschiedensten Wendungen wird dieser Gedanke eines neuen, freien, innerlichen Gehorsamsverhältnisses des Christen zu Gott von Luther ausgeführt. Die erste Wurzel alles Guten ist, voluntatem habere in lege Domini; das Reich Christi ist kein Reich des Zwanges und der Gewalt[6]). Wenn der Mensch an der Erfüllung äusserer guter Werke durch Umstände, die nicht in seiner Macht liegen, gehindert wird, genügt der Wille zum Guten. Allerdings muss der wirklich gute Wille auch zur guten That fortschreiten[7]). Von Herzen, frei und fröhlich dient der Christ Gott und geht auf seinen Wegen[8]). Man muss im Willen gerecht sein und dann zum Werk fortschreiten — die Gottesgerechtigkeit kommt vor jedem Werk[9]). (Hier haben wir eine direkte Verknüpfung der ersten und der zweiten Gedankenreihe.) Synonym mit diesem „guten

[1]) 3, 12. [2]) 3, 111, 281. [3]) 3, 39. [4]) 3, 37. [5]) 3, 97. [6]) 3, 17. [7]) 3, 25 f. [8]) 3, 649. [9]) 4, 19.

Willen“ ist der Gehorsam, der bei allem Thun des Christen die Hauptsache ist. Es ist Thorheit, die Grösse des Gehorsams nach der Grösse des Werkes zu bemessen oder umgekehrt. Gott will nicht Opfer, sondern Gehorsam[1]). Die ganze christliche Vollkommenheit besteht darin, dass man dem Wort Gottes gehorcht, sich Christus gelobt und auf die Freiheit verzichtet, um Sklave der Gerechtigkeit zu werden[2]). Verstärkend tritt neben den Begriff des Gehorsams noch der der Demut; in Demut und Gehorsam liegen alle Tugenden zugleich[3]). Dem entsprechend sind auch die eigentlichen Sünden nicht die äusseren Uebertretungen einzelner Gebote, sondern der Ungehorsam, der Hochmut, die Verkehrtheit (iniquitas), welch letztere im Unterschied von der überhaupt nach Gott nicht fragenden Ungerechtigkeit (iniustitia) dahin definiert wird, dass der iniquus die eigene Gerechtigkeit der wahren Gerechtigkeit vorzieht, seine Sünde für Gerechtigkeit hält und wegen seiner Person von Gott angenommen sein will[4]). Der Hochmut ist die Grundsünde der Ketzer, die ihre eigne Gerechtigkeit zum geistlichen Götzen machen und sich der göttlichen Gerechtigkeit nicht unterwerfen[5]). (Von diesem Standpunkt aus fällt Luther häufig sehr scharfe Urteile über die Ketzer.) Den Hochmütigen enthüllt Gott nicht die Gnade des neuen Gesetzes[6]); ihnen bleibt nur die Hefe der äusseren Ceremonien und der Heuchelei[7]). Die Hochmütigen trifft der schwere Vorwurf, dass sie das, wozu sie verpflichtet sind, vernachlässigen und das thun, was ihnen recht scheint[8]). Das ist das Furchtbare am geistlichen Hochmut, dass, während uns vor allen andern Sünden unser Gewissen warnt, diese Sünde Seele und Augen der Menschen ge-

[1]) 3, 19, vgl. 30. [2]) 3, 228. [3]) 4, 346. 406. [4]) 4, 128. [5]) 3, 154. [6]) 3, 145. [7]) 3, 514. [8]) 4, 281.

fangen nimmt: wie viele richtet die Sünde des Hochmuts auch unter den Mönchen zu Grunde![1]). Eigensinn und Eigenwille thun der Seele am meisten Schaden. „Sie herrschen jetzt in der Kirche und in den Klöstern und richten die Verkehrtheit (iniquitas) und den Greuel geistlichen Götzendienstes durch ihren verderblichen Ungehorsam an jeder heiligen Stätte auf“[2]).

Die Gedanken von der durch den Glauben ergriffenen Gottesgerechtigkeit und von dem freiwilligen evangelischen Gehorsam berühren sich in dem Bestreben, das Verhältnis des Menschen zu Gott als ein durchaus persönliches im Gegensatz zu jeder meritorischen und statutarischen Gesetzlichkeit zu erfassen. Deshalb erscheinen Gehorsam und Glaube, Ungehorsam und Unglaube als zusammengehörige Begriffe[3]). Durch die zentrale Bedeutung, die den beiden Begriffen Glaube und evangelischer Gehorsam in Luthers Gedankenkreis zukommt, ist somit schon, wie weiter unten zu zeigen sein wird, der Punkt gegeben, an dem Luther schliesslich aus dem katholischen System heraus wachsen muss. Andrerseits weist die Art, wie beide Begriffe des Glaubens als der Grundlage unsrer Geltung vor Gott und des Gehorsams als der Grundstimmung aktiven christlichen Lebens trotz ihrer behaupteten Einheitlichkeit neben einander her laufen, auf einen auch später nie ganz beseitigten Mangel im System der theologischen Gedanken Luthers hin. Entspricht dem Gedanken von der im Glauben ergriffenen Gottesgerechtigkeit letztlich die Idee des Heilsguts als eines schon gegenwärtigen, später

---

[1]) 3, 328. [2]) 4, 384.

[3]) 3, 172: reiecta obedientia et fide; 4, 339: maximum delictum inobedientia et incredulitas; vgl. auch 3, 391: wir werden freiwillige Knechte Gottes nur durch den guten Willen Gottes.

nur vollendet in die Erscheinung tretenden Besitzes des Gläubigen, so zeigt sich Luther in unsrer Schrift bezüglich der an das praktische Verhalten des Christen gestellten Forderungen insofern noch katholisch gestimmt, als ihm das Leben des Geistes (das ist das Heilsgut) nur allmählich im Kampf gegen das Fleisch, das als Inbegriff der ganzen irdischen Seite des Menschen erscheint, genauer in asketischer Ertötung des Fleisches gefördert und erst nach Aufhören des irdischen Daseins vollkommen erreicht werden kann. Die Askese in schroffer, wenn auch innerlicher, Form ist deshalb auf dieser Stufe lutherischer Gedankenentwicklung die eigentliche Lebensaufgabe des Christen.

Wer Christus und die Wahrheit zu erkennen anfängt, beginnt alsbald seine Eitelkeit zu hassen[1]). Der Wille Christi ist Tötung und Kreuzigung des Fleisches und Verachtung alles Sichtbaren[2]). Die Heiligen und Gläubigen sind den Wolken zu vergleichen: sie erheben sich von der Erde, das ist von aller Lust und Liebe zum Irdischen und hängen durch den Glauben am Evangelium allein[3]). Durch den Geist wird der Christ so trunken, dass er sich um die leiblichen Güter nicht kümmert[4]). Der Reichtum macht ein blindes und ungläubiges Herz[5]); wir müssen die geistliche Nacht suchen, die darin besteht, dass wir alles äussere vergessen und nach innen gezogen werden[6]). Die Gläubigen können nicht zu gleicher Zeit die Königreiche der Welt und ihre Herrlichkeit besitzen und in der Schrift leben[7]). Die Welt muss für sie zur Wüste, zum Gefängnis werden[8]). Wir müssen geistlich die Welt wüste machen, indem wir sie verachten[9]).

Jede Lehre, die dem Fleisch nicht zuwider ist, stammt nicht von Gott[10]). Die Werke Gottes an

---

[1]) 3, 54. [2]) 3, 104. [3]) 3, 201. [4]) 3, 140. [5]) 3, 506. [6]) 3, 539. [7]) 3, 647. [8]) 3, 649. [9]) 4, 430. [10]) 4, 230.

uns bestehen in Kreuz und Züchtigung[1]); das Reich Gottes, das uns allerdings schon im Glauben durch die Taufe zugesprochen ist, können wir nur durch Trübsal empfangen[2]). Das Leiden soll nicht nur das von Gott auferlegte, sondern auch freiwillige Verleugnung des Irdischen sein[3]). Die grösste Anfechtung ist die, keine Anfechtung zu haben[4]); jeder muss sich deshalb so viel Trübsal machen wie nur möglich[5]), und wenn wir keine äusseren Leiden haben können, müssen wir uns innerliche Peinigungen bereiten, fühlen, dass wir schon in der Hölle brennen und verdammt sind[6]). Wir müssen nicht das Gute, sondern das Leiden suchen, die Uebel auf uns nehmen, damit wir dann zu Gott schreien und bei ihm Erhörung finden[7]). Wir müssen uns selbst vernichten und das unnütze, sündige Fleisch dem Uebel preisgeben, damit wir im Geist erkennen, dass nichts ist in diesem Leben[8]). Es gilt, die sinnlichen Triebe und Neigungen durch Fasten und Kasteiungen zu bezwingen[9]). Die Gläubigen sind in der Welt nicht, um zu essen, sondern um sich zu enthalten und in Armut zu leben[10]). Der Glaube macht, dass die Leiden süss und die Freuden schädlich sind[11]). Der Mensch darf kein Mitleid mit sich haben, sondern muss sich mit Füssen treten; sonst erbarmt sich Gott seiner nicht[12]).

Nur vereinzelt klingt schüchtern aus diesen Aussprüchen, die alle auf harte Ertötung dessen, was uns von Natur lieb ist, dringen, der Ton heraus, der später in der Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen" reife Fülle und vollen Klang gewonnen hat: der Gedanke von der seligen Königsherrschaft des Gläubigen über die Welt. Alle

---

[1]) 3, 292. [2]) 3, 299. [3]) 4, 148. [4]) 3, 420. [5]) 3, 428. [6]) 3, 432 f. [7]) 3, 64. [8]) 3, 223. [9]) 3, 176. [10]) 3, 335. [11]) 4, 269. [12]) 3, 314.

Gläubigen sind durch ihren Priester, Christus, Priester und Könige[1]). Der Geistliche wird durch den Glauben zum Kind Gottes und zum Herrn über alles. Der früher der Sünden Sklave war, thront jetzt im Frieden des Gewissens. Er thront wie ein König über die sündigen Glieder. Er thront wie ein Richter über die Fehler des Fleisches, straft sie in dem Fleisch, das ihm unterthan ist[2]).

Es erschien nötig, durch reichliche Zitate die Thatsache zu beleuchten, dass die Stimmung Luthers in der durch unsere Schrift gekennzeichneten Periode seines Lebens noch ganz diejenige des frommen Mönchs ist, der die Welt flieht und sich peinigt und kasteit, körperlich und seelisch, weil nur im Absterben für diese Welt der Sünde das Leben aus Gott in ihm mächtig werden kann. Um so besser werden wir ermessen können, welch ein Weg es ist, den ihn der einmal gewonnene Gedanke von der Geltung des Christen vor Gott allein durch den Glauben, allerdings im Zusammenhang mit wunderbaren geschichtlichen Fügungen Gottes, bis zur Gewinnung des weltfreien und weltfrohen Standpunktes evangelischer Sittlichkeit geführt hat. Dass die Aufgaben, die dem Christen von Gott in der Welt gestellt sind, damals überhaupt noch nicht in seinen theologischen Gesichtskreis getreten sind, bedarf nach dem Ausgeführten kaum noch besonderer Betonung. An der einen Stelle, wo er von der weltlichen Gewalt redet, wird lediglich gesagt, dass diese Gewalt nur dafür da ist, zu schaden, während die Gewalt Christi die Macht zu helfen ist[3]). Und wenn es an anderer Stelle heisst, auch der Böse sei „nach der ihm gegebenen Gewalt zu ehren an Gottes Statt“[4]), so ist fraglich, ob hier nicht ein Machthaber der Kirche gemeint ist, so dass jedenfalls aus dieser Stelle kein weiterer Schluss zu ziehen ist. Sogar von der Liebe,

[1]) 4, 224. [2]) 4, 227. [3]) 4, 451. [4]) 3, 101.

die der Christ zu üben hat, ist nur an vereinzelten Stellen die Rede[1]), und die dort angeschlagenen Gedanken werden nicht weiter ausgeführt. Doch fängt jetzt schon ein Gedanke an, sich zu zeigen, der später in Luthers Anschauungen mit Entschiedenheit in den Vordergrund tritt: der Gedanke, dass wir Gott, weil er unsere Güter nicht braucht, nur im Dienst der Liebe gegen den Nächsten unsere Opferwilligkeit beweisen können[2]). Doch erscheint die Liebe zum Nächsten, als blosses Opfer, von geringerem Wert als das Brandopfer, das darin besteht, dass der Mensch in brünstiger Liebe Gott seinen Leib zum Opfer darbringt, und das allerhöchste ist, wenn man sich innerlich im Feuer der Andacht Gott ergibt[3]).

Trotz der geschilderten asketischen Stimmung enthalten aber die Dictata super psalterium schon in voller Klarheit die Gedanken, die in ihrer innerlich notwendigen und äusserlich durch die Gährung der Zeit beschleunigten Weiterbildung das ganze Gebäude der mittelalterlichen katholischen Frömmigkeit mit ihrer äusseren Scheidung des Geistlichen vom Weltlichen, mit ihrer Askese und ihrem Mönchtum, mit ihrer Geringschätzung des irdischen Berufes zum Einsturz bringen mussten: den Gedanken, dass kein Werk und kein Stand an sich heilig oder unheilig ist, dass es bei allem Thun des Menschen auf die Stellung des Herzens zu Gott ankommt, und den andern Gedanken, dass über allen selbstgemachten Werken, sie mögen scheinen und gleissen, wie sie wollen, der Gehorsam gegen das

---

[1]) Vgl. 3, 17: das neue Gesetz wird erfüllt durch die Bande der Liebe; 3, 56: das Fleisch muss durch das Feuer der Liebe verzehrt werden; 4, 353: die Liebe ist die geistliche Gerechtigkeit, die bleibt, auch wenn der Glaube (im Schauen) aufhört.

[2]) 3, 210. [3]) 3, 377.

steht, wozu wir nach unserer Führung durch Gott verpflichtet sind. Wohl war es Luther damals noch verborgen, dass die selbstgemachte und selbstgesuchte Heiligkeit mit besonders glänzenden Werken, wie er sie den Juden, den Ketzern, den superbi und iniqui vorwirft, der eigentliche Krebsschaden der Kirche war, als deren treuen Sohn er sich noch fühlte; wohl war ihm sein Mönchtum noch vollständig von Gott ihm auferlegte heilige Pflicht — aber der Glaube, der sich in hingebendem Gehorsam von Gott führen lässt, ist, wie sich später ergeben wird, gerade die Quelle, aus der für Luther die Ablehnung der mönchischen Gelübde und die Forderung der Treue im irdischen Beruf mit entspringt. Wir werden zur Begründung der Forderung der Berufstreue späterhin Aeusserungen finden, die sich mit den oben angeführten fast bis aufs Wort decken — nur die Stellung zum Irdischen war bei Luther inzwischen anders geworden: die Macht, die die weltflüchtig und weltfeindlich denkende katholische Kirche über sein Gemüt ausgeübt hatte, war, zum guten Teil durch die Schuld der Vertreter der Kirche selbst, zerbrochen worden.

Uebrigens macht auch jetzt schon der Gedanke von der Geltung des Menschen vor Gott allein durch den Glauben seine Wirkungen fühlbar hinsichtlich der Art, wie die noch anerkannten kirchlichen Institutionen, speziell Mönchtum und kirchliche Zeremonien, angesehen und beurteilt werden.

Luther bleibt bei der traditionellen Einteilung der Christen in Contemplative und Aktive und vergleicht die Contemplativen mit den Söhnen der Lieblingsfrau Rachel. Aber die „über die Vernunft hinausgehende“ Contemplation leistet allein der Glaube (der doch auch den Aktiven zugänglich ist), und so erscheinen die Gläubigen als die eigentlichen Söhne

der Rachel, erhobenen Geistes [1]). Die Contemplation gibt allerdings besonders gute Gelegenheit, den Geist zu Gott erheben zu können; mit dieser Anerkennung verbindet sich aber sofort die Warnung, das beschauliche Leben nicht um irdischen Vorteils willen zu suchen [2]). Die Contemplativen (und Doktoren) sind die Füsse Christi (der Kirche), treten die Gottlosigkeit durch das Wort der Wahrheit nieder; die Arme und Hände sind die Heiligen im thätigen Leben [3]). Nach einem andern Vergleich sind die Contemplativen die Flügel der Kirche, die Aktiven nur der Rücken [4]). Aber von einem andern Wert der Contemplation als dem, dass sie dem betreffenden Gelegenheit gibt, tiefer in die göttliche Offenbarung, speziell in die Heilige Schrift, mit seinem Studium einzudringen, ist nirgends die Rede. Im Gegenteil wird von den Prälaten verlangt, dass sie um der Gläubigen willen immer wieder aus dem beschaulichen ins thätige Leben hinabsteigen [5]), und ausserdem wird darauf hingewiesen, dass die Gefahr des Hochmuts bei den Contemplativen viel grösser ist als bei den Aktiven, die sich beständig in guten Werken üben müssen [6]).

Auch das Mönchtum (so weit es nicht schon unter den Gesichtspunkt der Contemplation fällt) verliert schon dadurch seinen spezifischen Wert, dass als die oberste Tugend des Mönchs immer wieder die schliesslich allen Christen gemeinsame Tugend der Gehorsams betont wird, wenn sich dieser Gehorsam auch beim Mönch in besonderer Weise zum Gehorsam gegen den Ordensoberen zuspitzt. Der Gehorsam kommt vor der Keuschheit [7]), und für die Mönche gilt in besonderer Schärfe die Mahnung, nicht durch besonders heilig scheinende selbsterwählte Werke sich der gemeinen Pflicht des Gehorsams zu

[1]) 3, 607. [2]) 3, 307 f. [3]) 3, 118. [4]) 3, 397. [5]) 3, 125 [6]) 3, 408. [7]) 4, 313.

entziehen[1]). „Was immer du opferst, missfällt dem heiligen Geist, wenn du das vernachlässigst, wozu du verpflichtet bist. . .“ Einen Strohhalm im Gehorsam aufheben, gefällt Gott: ohne Gehorsam Berge versetzen, ist Sünde. . . (Was ohne Gehorsam geschieht, sind eigene Werke, die aus dem fleischlichen Stolz hervorgehen.) . . „Es ist zu befürchten, dass heute alle Observanten, Eximierte und Privilegierte solche (Stolze) sind.“ Als Grund, weshalb sie vom Gehorsam sich dispensieren lassen, geben sie an: propter vitam regularem. „Das ist das Licht des Engels des Satans. Wie gross muss der Grund sein, der genügen soll, um vom Unerlässlichen (indispensabile) zu dispensieren!“[2]). Der Gehorsam gegen die Oberen ist der Mittelpunkt, nicht die Peripherie des mönchischen Lebens[3]), und höher als einer, der gelehrt ist und enthaltsam und mönchisch lebt, aber heimlich hochmütig ist, steht ein einfältiger Laie, der sich für nichts hält[4]). Wohl beschäftigt ihn auch die Frage, ob Christus ein Bettler gewesen sei, die er bejaht[5]), aber es ist doch kein Zufall, sondern hat seine Ursachen in Luthers Grundanschauungen, wenn er bei Auslegung der Stelle: „ich will dir meine Gelübde bezahlen“ nur von den in der Taufe gethanen, später zum klaren Bewusstsein gebrachten Gelübden redet[6]). Mönch sein heisst ihm eben nicht: vor Gott etwas besonderes sein, sondern: in einem Stand sein, in dem man durch die Gnade Gottes allerdings Gelegenheit hat, sich besonders viel mit göttlichen Dingen zu beschäftigen, der aber auch seine ganz besonderen Gefahren in sich schliesst.

Vom jungfräulichen Stand ist wenig die Rede. Wohl werden die Jungfräulichen gelobt und wert gehalten[7]), mit den Märtyrern als die Heroen der Kirche genannt[8]). Aber die geist-

[1]) 3, 18. 22. [2]) 3, 154 f. vgl. 4, 83. 307. [3]) 3, 405. [4]) 3, 407. [5]) 3, 227. [6]) 3, 377. [7]) 3, 264. [8]) 4, 462.

liche Jungfrauschaft ist der Glaube[1]), und neben denen, die nach Körper und Geist jungfräulich sind, werden auch Witwen und Eheleute, die geistlich durch den Glauben Jungfrauen sind, zu Christus hinzugebracht[2]).

Die innere Gesinnung wird vor der äusserlichen Leistung auch hinsichtlich der Stellung des Christen zu den Gütern der Welt betont. Der Gläubige entzieht sich wohl der Welt, lebt nicht weltlich und fleischlich, sondern geistlich, aber nach dem Wort des Paulus: obschon sie im Fleisch wandeln, streiten sie doch nicht nach dem Fleisch[3]). Es handelt sich darum, das Herz nicht an den Reichtum zu hängen und den irdischen Besitz gleichsam schlafend zu gebrauchen[4]). Allerdings ist es ausserordentlich schwer, in Reichtum, Ehre und Genuss sein und von Gott nicht abfallen[5]); aber das ist die ruhmvolle Demut, wenn Reichtum, Schönheit, Klugheit u. s. f. zwar bleiben und doch für nichts gehalten werden und keinen Anreiz zum Stolz geben; sondern er macht sich den andern in allem gleich, als ob er jene Dinge überhaupt nicht hätte[6]). Es ist die menschliche Eitelkeit, die die Kreatur ohne ihren Willen eitel gemacht hat[7]). Die Kreaturen sind von Gott geschaffen, haben aber dem ungerechten Gebrauch der Menschen, die Gott nicht kannten, gedient[8]); der vollkommene Christ muss bei jeder Kreatur und bei jedem Gebrauch derselben sich an Gott erinnern[9]).

Es ist selbstverständlich, dass die Innerlichkeit christlichen Lebens auch in einem gewissen Gegensatz gegen äussere kirchliche Leistungen und Zeremonien hervorgehoben wird. So will Luther innerliche Reue, im Verborgenen vor Gott, nicht

---

[1]) 3, 89. 264. [2]) 3, 252. [3]) 3, 150. [4]) 3, 397. [5]) 3, 360. [6]) 4, 130. [7]) 3, 356. [8]) 4, 458. [9]) 3, 531.

vor den Augen der Menschen zur äusserlichen Prahlerei[1]). Die wahre Reue ist ein geängsteter Geist, während man sich jetzt viel zu viel auf die Seufzer und äussere Zerknirschung verlässt[2]). Es finden sich sehr viele in der Kirche, die für ihre Zeremonien und für die Eitelkeit der äusseren Observanz streiten und eifern[3]); man soll entweder auf dem kurzen Weg mit Unterlassung der vielen fleischlichen Zeremonien den Geist an sich reissen oder wenigstens die Zeremonien zugleich geistlich beobachten. Jene aber, leer von Geist, quälen und plagen sich nur auf dem langen Umweg der Zeremonien[4]). Die Messe gefällt Gott nicht ex opere operato, sondern ex opere operantis; die Teilnehmer müssen sich dabei in effectu et re sacramenti selbst opfern. Deshalb bauen und schmücken sie umsonst Kirchen, stiften umsonst Messen, wenn sie sich nicht auch selbst opfern im Opfer des Lobes und des Bekenntnisses[5]). Gottesfurcht ist mehr als Fasten, wenn dieses auch, nachdem man die Furcht und Hoffnung Gottes gelernt hat, nützlich ist[6]). Die innerliche Sabbatfeier, bei der die Seelen in dauernder Ruhe von bösen und sündigen Werken feiern, ist die rechte Feier des Christen[7]); wer bloss von der Hände Arbeit ruht und dabei mit Sünden geschäftig ist, entheiligt den Sabbat[8]). Charakteristisch ist die Warnung an die Prälaten, nicht zu viel Gesetze zu geben: „Ein Gesetz geben und dadurch verpflichten, ist sehr leicht; aber die Kraft, es zu halten, kann nur Gott als Gesetzgeber verleihen, der zugleich befiehlt und den Segen zur Erfüllung gibt. Deshalb sollen die Prälaten nicht so leicht daran gehen, die Gesetze zu vermehren. Sie müssen wissen, dass sie wohl das Gesetz aufstellen, aber den Segen (der Erfüllung) nicht geben können. Christus hat deshalb nicht nur

---

[1]) 3, 55. [2]) 3, 169; vgl. 287. 4, 131. [3]) 3, 61. [4]) 3, 333. [5]) 3, 280. [6]) 4, 455. [7]) 4, 277. [8]) 3, 496.

die Vollmacht, das Himmlische zu binden, sondern auch die zu lösen gegeben, dass wir zwar vor Gott und dem Himmel an das gehalten sind, was der Prälat vorschreibt; aber wenn es nicht nützlich ist, muss er es wieder auflösen. Jetzt aber ist alles voll von Gesetzen und Fallstricken [1]).“

Die Predigten, die Luther in den Jahren 1515 bis 1517 gehalten hat, bewegen sich (abgesehen von gewissen Beeinflussungen durch die deutsche Mystik, auf die wir nicht weiter einzugehen haben) wesentlich in demselben Gedankenkreis wie die Dictata super Psalterium. Dabei ist aber nicht zu verkennen, dass in diesen zum guten Teil vor der Gemeinde gehaltenen Predigten der Blick für die Aufgaben und Pflichten des Christen in der Welt schon entschieden klarer und offener geworden ist.

Den religiösen Zentralgedanken bildet auch hier die göttliche Gerechtigkeit, die dem Gläubigen durch die Rechtfertigung und Anrechnung Gottes zugeeignet wird und den Verzicht auf jede eigene Gerechtigkeit bei uns voraussetzt [2]). Die Hingabe an die Gerechtigkeit Gottes schliesst daher das fortdauernde Bewusstsein unsrer Sündhaftigkeit und Unvollkommenheit mit Notwendigkeit in sich [3]); es wird vom Christen nicht nur die Preisgabe alles eiteln Ruhmes [4]), sondern sogar die vollständige Aufgabe seiner selbst verlangt [5]). Dem entsprechen die asketischen Forderungen: der sinnliche Mensch muss mit allem Fleiss durch Wachen, Fasten u. s. f. geübt und vom Bösen abgehalten werden [6]);

[1]) 3, 641. [2]) 1516. Op. lat. v. a. 1, 126. [3]) 1516. a. a. O. 134. 164. [4]) 1516. a. a. O. 144.

[5]) 1516. a. a. O. 136: Tertii iam etiam a se repulso nomine Dei in sola sua vilitate et nihileitate Dei nomen ponunt ac reverentur. 1517. a. a. O. 193 f.: Caritas etiam Deum nobis aufert et omnia quae sunt, redigens nos in purum nihilum, ex quo conditi sumus.

[6]) 1516, a. a. O. 106.

die Keuschheit und Demut werden vor der Liebe zum Nächsten angeführt[1]); die Führungen Gottes mit den vorgeschrittenen Christen bestehen wesentlich in Leiden und Demütigungen[2]). Selbstverständlich ist diese äussere mortificatio carnis nur die erste Stufe; das Verlassen der irdischen Güter ist leichter als die Aufgabe des eiteln Ruhmes[3]), und die Hauptsünde bleibt auch jetzt der (geistliche) Hochmut[4]). Wirklich gute Werke müssen etwas innerliches, eine Zubereitung des Herzens, sein, und wer bei den äusseren Werken (Fasten, Beten, Studieren, Predigen, Wachen, ein armseliges Gewand tragen) stehen bleibt, ist ein Wolf im Schafskleid und sündigt heimlich gegen das erste Gebot[5]).

Das Verhältnis des Menschen zu Gott charakterisiert sich in diesen Predigten deutlicher als in den Dictata super Psalterium nicht nur als absolute Hingabe an Gott, sondern auch als kindliches Vertrauen zu dem, der uns geschaffen hat und behütet, der alle Kreaturen uns dienen lässt[6]); die Gottesfurcht hat sich als reverentia, als kindliche Ehrfurcht, darzustellen, wie wir sie den Menschen gegenüber hegen, die wir lieben, verehren, achten, zu kränken fürchten[7]). Während früher der äusserlichen Reue der „geängstete Geist" entgegengesetzt wurde, wird jetzt gesagt, die Beichte solle im Glauben an Gottes Gnade und an das vom Priester gesprochene Absolutionswort geschehen: verus enim poenitens nescit se poenitere, multo minus sacerdos[8]). Der hier vorliegende Stimmungsunterschied: Wendung von der Negation zur Position darf in seiner Bedeutung nicht unterschätzt werden; hier setzt später die Weiterentwicklung der lutherischen Gedanken ein. In gewisser Analogie damit steht die wiederholte und nachdrückliche Betonung der Wahrheit,

[1]) 1515, a. a. O. 73. [2]) 1516, a. a. O. 110. [3]) 1516, a. a. O. 144. [4]) 1516, a. a. O. 128 f. [5]) 1516, a. a. O. 100. [6]) 1516. a. a. O. 113. [7]) 1515, a. a. O. 69. [8]) 1517, a. a. O. 20.4

dass die Welt und ihre Güter als von Gott geschaffen keineswegs schlecht sind, sondern lediglich die Art, wie wir sie brauchen [1]). Mit diesem Wachsen einer Stimmung, die Gottes und seiner Güte froh sich vor der Welt nicht fürchtet, geht ein gesteigertes Verständnis für den Wert der Liebesarbeit im Verhältnis zu asketischen Leistungen Hand in Hand. So heisst es im Gegensatz zu übertriebener Schätzung des Einsiedlerlebens: „Dies Verlassen (der Welt) ist aber nicht so zu verstehen, als ob uns Gott hiesse, von einander wegzugehen und uns um die andern nicht zu kümmern, da er vielmehr jedem die Sorge für seinen Nächsten aufgetragen hat und die Eltern zu ehren befiehlt. Sonst müssten alle Einsiedler werden; aber wo bliebe das Gebot der Liebe bei dem Einsiedler?“ Das Verlassen der Welt ist nur geistlich zu verstehen: „nach aussen muss man sich aber so viel als möglich mit diesen Dingen befassen [2]).“ Seine Gattin zu verlassen, um in ein Kloster zu gehen, streitet gegen das ausdrückliche Gebot Gottes: „was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden [3])“. — Was von der Weltflucht gilt, gilt natürlich auch von den kirchlichen Zeremonien, die unter keinen Umständen der Erfüllung der Berufs- und Liebespflicht vorgezogen werden dürfen; die Weiblein sollten das Geld, das sie für lange Lichter (bei Mariä Lichtmess) ausgeben, lieber zum Unterhalt für ihre Familie benutzen. „Denn diese Dinge (Prozessionen u. dgl.) haben keinen Nutzen [4]).“ Da die Werke sich nicht nach dem äusseren Schein unterscheiden, sondern lediglich nach der Furcht Gottes, mit der oder ohne die sie geschehen, so gibt es keine im besonderen Sinn guten Werke: „Hier werden viele vom Geist des Irrtums getrieben und wählen sich

[1]) 1516, a. a. O. 114. [2]) 1517, a. a. O. 198.
[3]) a. a. O. 199. [4]) 1517, a. a. O. 203.

Werke, von welchen sie glauben, sie würden Gott gefallen . . . wie Beten, Fasten, Wachen u. s. f. Diese gefallen dann Gott und sind dann gut, wenn sie mit Gottesfurcht geschehen, gerade wie die Werke eines Schneiders, Schusters, Bürgermeisters, Fürsten oder irgend eines beliebigen Handwerks oder Amtes[1])."

Bleibt Luther mit diesen Predigten demnach wesentlich im Rahmen der Gedanken, die wir nach den Dictata super Psalterium beobachtet haben, so ist doch der Fortschritt ersichtlich, der sich in der Richtung auf unbefangenere Würdigung der irdischen Lebensbedingungen und Lebensordnungen, sowie auf Hervorhebung der Liebespflicht vollzieht. Bemerkenswert ist die Entschiedenheit, mit der diese Liebespflicht, speziell die in den natürlichen Lebensordnungen der Familie zu erfüllende, unter den Schutz des göttlichen Gebots gestellt und höher als die kirchlichen Leistungen (einschliesslich der Weltflucht) geschätzt wird, bemerkenswert auch der Nachdruck, mit dem die treue Erfüllung der gottgegebenen Pflichten des irdischen Berufes selbsterwählten asketischen Uebungen vorgezogen wird. Diese Anerkennung der natürlichen Lebensbeziehungen als göttlicher Ordnungen und die Betonung der Liebespflicht sind für die spätere Auffassung Luthers vom Beruf constitutiv. Immerhin bleibt die sittliche Bethätigung des Christen auch jetzt noch vorwiegend asketisch bestimmt.

Den Anstoss zur Fortbildung seiner Anschauungen empfängt Luther durch den Ablassstreit. Die 95 Thesen von 1517[2]) liegen noch ganz im Rahmen der oben entwickelten Gedanken: sie sind ein Protest gegen äusserliche Leistungen zu Gunsten der Innerlichkeit des christlichen Lebens, speziell der Busse: „unser Herr und Meister Jesus Christus, da

[1]) 1515, a. a. O. 67. [2]) Op. lat. v. a. 1, 285 ff.

er spricht: thut Busse, will, dass das ganze Leben der Gläubigen Busse sei" (Th. 1). Dabei wird die Aeusserung der aufrichtigen Bussgesinnung in Werken der Askese nachdrücklich verlangt: „Die innere Busse ist nichts, wenn sie nicht nach aussen mannigfache Tötungen des Fleisches bewirkt" (Th. 3). Aber neben diese Tötung des Fleisches stellen sich die Werke der Liebe und der Barmherzigkeit, denen der Ablass nicht nur nicht vorgezogen werden darf (Th. 41), mit denen er noch nicht einmal zu vergleichen ist (Th. 42)[1]). Wer dem Armen und Dürftigen gibt, thut besser, als wenn er Ablass kauft (Th. 43); denn durch Liebeswerke wird der Mensch besser, während der Ablass nur die Strafe mindert (Th. 44). Wer sein Geld unter Vernachlässigung der Dürftigen für Ablass hergibt, erwirbt sich damit nicht den Ablass des Papstes, sondern den Zorn Gottes (Th. 45)[2]); das zum Unterhalt der Familie Nötige darf unter keinen Umständen für Ablass verschwendet werden (Th. 46). Die Verdienste Christi (und der Heiligen) bewirken stetige Gnade des inwendigen und Kreuzigung, Tod und Hölle des äusseren Menschen (Th. 58)[3]). Der wahre Schatz der Kirche ist das allerheiligste Evangelium vom Ruhm und von der Gnade Gottes (Th. 62). Dabei will er nichts gegen die Wahrheit des apostolischen Ablasses sagen; nur als „spitzfindige Laiengründe" werden Bedenken gegen den Ablass angeführt. Doch wird verlangt, dass diese Bedenken nicht mit Gewalt unterdrückt, sondern „ratione reddita" widerlegt werden (Th. 71, 81—90). Nicht durch Frieden, sondern durch Kreuz, in der Nachfolge Christi per poenas, mortes infernosque, per multas tribulationes sollen die Gläubigen ins Himmelreich eingehen[4]).

---

[1]) a. a. O. 1, 288. [2]) a. a. O. 289. [3]) a. a. O. 290.
[4]) Th. 92—95, a. a. O. 293.

Die nächsten Schriften (Sermon von Ablass und Gnade 1517, De poenitentia 1517, Freiheit des Sermons, Ablass und Gnade betreffend 1518) verfolgen die Gedanken der 95 Thesen weiter: die Pein der wahren Busse ist so heilsam, dass man gar nicht wünschen darf, ihrer durch den Ablass ledig zu werden [1]). Die Liebeswerke an den Dürftigen sind besser als Ablass, auch besser als das Geld, das lauter um Gottes willen ohne Ablass zum Bau der Peterskirche gegeben wird [2]); denn dem Nächsten Almosen zu geben, ist von Christus selbst empfohlen [3]). Die (innerliche) Busse Christi (natürlich einschliesslich der mit ihr notwendig verbundenen Tötung des Fleisches) kann kein Papst wegnehmen oder auflegen; in Auflegung äusserer Genugthuung hat er dagegen weiteste Machtbefugnis [4]). Die wahre Reue ist nicht Selbstzerknirschung, also nicht eigenes Werk, sondern sie fängt mit der Liebe zur Gerechtigkeit, zu Christus, an, ist so von Gott gegeben und wandelt den Menschen dauernd innerlich [5]). Die folgenreiche Fortbildung in Luthers Anschauungen, die sich im Zusammenhang mit dem Ablassstreit vollzieht, besteht nun darin, dass gegenüber der Selbstbereitung der Menschen zur Gerechtigkeit vor Gott jetzt der ganze Nachdruck auf die unmittelbare Gewissheit von der (in Gottes Gnadenwort zugesagten) Vergebung der Schuld gelegt wird. „Ohne Ablass und Ablassbrief mag man selig werden . . .; aber ohne fröhlich Gewissen und leichtes Herz zu Gott (das ist, ohne Vergebung der Schuld) mag niemand selig werden“ [6]). Diese Vergebung der Schuld wird unmittelbar ergriffen durch den Glauben, der sich auf das Absolutionswort unbedingt verlässt, ohne nach

[1]) 27, 5. [2]) 27, 7. [3]) 27, 19. [4]) 27, 11.
[5]) De poenitentia 1517; Op. lat. v. a. 1, 334.
[6]) S. vom Sakr. der Busse 1518; 20, 181.

der eignen Würdigkeit oder Unwürdigkeit weiter zu fragen: „Des Sakraments Glaube macht alle Krümme schlecht und füllet alle Gründe, und mag niemand irren, weder in Reu, Beicht noch Genugthuung, wer den Glauben des Sakraments hat; und ob er schon irret, so schadet es ihm gar nichts“ [1]). Ebenso heisst es in den Disputationen von 1518: „Bis zum Unglauben irren, die behaupten, die Vergebung der Schuld sei ungewiss wegen der Unsicherheit der Reue ... Die Absolution ist gültig, wenn der Mensch glaubt, er sei absolviert“ [2]). Und noch ausführlicher im Sermon vom Neuen Testament 1520: „Wenn der Mensch soll mit Gott zu Werk kommen und von ihm etwas empfangen, so muss es also zugehen, dass nicht der Mensch anheb und den ersten Stein lege, sondern Gott allein ... muss zuvor kommen und ihm ein Zusagung thun. Dasselbige Wort Gottis ist das erste, der Grund, der Fels, darauf sich hernach alle Werk, Wort, Gedanken des Menschen bauen; wilches Wort muss der Mensch dankbarlich aufnehmen und der göttlichen Zusagung treulich glauben und je nicht daran zweifeln .. Diese Treu und Glaub ist der Anfang, Mittel und End aller Werk und Gerechtigkeit“ [3]).

In dieser Unbedingtheit des am Verheissungswort hängenden Glaubens hat der Mensch einen festen Boden für sein Verhältnis zu Gott, das ein unmittelbares, auf nichts anderes in und an dem Menschen reflektierendes ist als eben auf den Glauben. Deshalb erscheint der Glaube wol auch negativ im Verhältnis zu allem, was nicht Gott ist [4]), mistrauisch nicht nur gegen die leiblichen Güter, sondern auch gegen die geistlichen Güter (gute Werke) [5]). Er will nichts

---

[1]) a. a. O. 190. [2]) Op. v. a. 1, 379. [3]) 27, 144.

[4]) Op. ex. 12, 6: nudatus ab omni rerum affectu (Decem praecepta 1518).

[5]) Op. ex. 14, 235 f. (Operationes in psalmos 1519).

werden vor Gott und den Menschen[1]); so allein kann Gottes Name bei ihm gross werden auf Erden. Aber vor allem stellt sich doch der Glaube positiv dar in herzlicher Zuversicht zu Christus und zu Gott[2]), in mutigem Gottvertrauen: „Zum andern wird in Gott geglaubt, das ist, wenn ich ... setze mein Trau in ihn, begeb und erwege mich mit ihm zu handeln, und glaub ohn allen Zweifel, er werd mir also sein und thun, wie man von ihm sagt ... Solcher Glaube, der es wagt auf Gott, es sei im Leben oder Sterben, macht allein einen Christenmenschen“[3]).

Die unmittelbare Verbindung des Christen mit Gott durch den Glauben ist nun keineswegs so zu verstehen, als ob der Glaube gegen ethische Bethätigung gleichgültig wäre, wenn der Gläubige auch in der unbedingten Erhebung zu Gott von allem, auch von der eignen Sünde, abzusehen im Stande ist. Vielmehr lässt uns der Glaube, indem er uns alles Vertrauen auf unsere Werke nimmt und uns lehrt, uns nur auf Gottes Barmherzigkeit zu verlassen[4]), durch den heiligen Geist mit freiem Willen (nicht mehr unter, sondern) in Gottes Gesetz leben[5]); denn ein freier Wille ist ein solcher, der zwar nichts eigenes will, aber positiv auf Gottes Willen schaut[6]). So bringt der Glaube das reine Wohlgefallen des Herzens am Gesetz[7]), das nicht nach Lohn fragt, bringt die Liebe zum Gesetz und damit die Erfüllung

---

[1]) Op. ex. 15, 11 (Operat.). [2]) Predigt 1518; 18, 207.

[3]) 22, 15 (Kurze Form der 10 Gebote etc. 1520); vgl. Op. ex. 21, 257: in protectione et umbra alarum eius vivimus et iudicium eius effugimus per misericordiam eius (Ausl. Eccl. 7, 1518); vgl. noch Op. ex. 14, 163; 15, 262 (Operationes in psalmos 1519, 1520).

[4]) Op. ex. 12, 5. 55 ff. (Decem praecepta 1518).

[5]) a. a. O. 112: facit nos voluntarios in lege Domini.

[6]) 21, 193 (Ausl. des V. U. 1518). [7]) Op. ex. 14, 25 (Operat.).

des Gesetzes[1]). Der Wechsel der Stimmung, der sich gegen früher bei Luther vollzogen hat, ist besonders deutlich dadurch illustriert, dass der Begriff des Gehorsams in unserer Periode entschieden zurücktritt. Auch die Erfüllung des göttlichen Gesetzes leistet der Glaube, und zwar in so fröhlicher Hingabe an Gott, dass das Gefühl einer Verpflichtung, die Gehorsam fordert, gar nicht empfunden wird.

Die in den Dictata super Psalterium so stark zum Ausdruck kommende asketische Richtung, das odium sui ipsius, bleibt auch jetzt noch; aber der nunmehr in den Vordergrund tretende Begriff der Gewissheit der Vergebung und der Versöhnung mit Gott, wodurch der Mensch von dem fortwährenden ängstlichen Achten auf den eigenen inneren Zustand frei gemacht wird, ermöglicht, dass neben den asketischen Forderungen in höherem Mass, als es in den Predigten von 1515/7 der Fall war, die Pflichten der Liebe gegen den Nächsten, der Bethätigung in den von Gott uns gewiesenen Lebensordnungen betont werden.

Was zunächst die Askese des Christen anlangt, so kehrt der Gedanke wieder, dass die Natur von Gott zu gutem Zweck gegeben ist; aber sie ist von dem Menschen derart missbraucht, dass Gott sie jetzt auch gebraucht, um den Menschen zu blenden und zu beugen[2]). Deshalb muss der alte Adam durch Fasten, Wachen, Beten, Arbeiten gezwungen und in allen Stücken unser eigner Wille gebrochen werden .. Denn wer seinen Willen hat und thut, der ist gewisslich wider Gottes Willen[3]). Des Christen Schmuck sind arme Kleider, ungesunder, ungeschickter Leib, bleiches, betrübtes Angesicht, bös Essen und Trinken, ungemach Lager[4]). Besonders wird die Taufe unter den Gesichtspunkt der Kreuzigung

[1]) Op. ex. 16, 159 (Operat.). [2]) Op. ex. 14, 82 (desgl.). [3]) 21, 188 (Ausl. V. U. 1518). [4]) 40, 22 (Ausl. Ps. 110, 1518).

und des Sterbens gestellt; z. B. De sacramento Baptismi 1519: „Daher ist dies Leben nichts anderes, als eine beständige geistliche Taufe, bis wir sterben, und wer getauft wird, wird dem Tode zugeteilt“ [1]). Ebenso in De captivitate Babylonica 1520: „Alles, was wir in diesem Leben treiben, was zur Tötung des Fleisches und zur Belebung des Geistes nützlich ist, gehört zur Taufe, und je schneller wir von diesem Leben frei werden, desto schneller vollenden wir unsere Taufe, und je Schrecklicheres wir erdulden, desto mehr entsprechen wir der Taufe“ [2]). Aber alleiniger Zweck aller Kasteiung, von allem Fasten, Wachen, Arbeiten ist, das Fleisch und seine Lüste zu dämpfen oder zu töten — höher kann das Fasten kein Gebot der Kirchen, kein Gesetz einigen Ordens treiben [3]). Und höher als die eignen Zuchtübungen stehen die Züchtigungen, die Gott uns auferlegt, wie Leiden und Krankheiten, weil hier Gott allein wirkt und der Mensch nur mit sich wirken lässt [4]). Auch die Leiden, die andere Menschen uns zufügen, sind wertvoll, und dem Unrecht dürfen wir nicht widerstehen; denn Gott will, dass wir mit Füssen getreten werden [5]).

So energisch in diesen Sätzen auf asketische Tötung des Fleisches gedrungen wird — gegenüber der Auffassung von 1513/6 ist doch ein Unterschied. Dort stand die Ertötung des sinnlichen Menschen im Mittelpunkt der praktischen Interessen Luthers — sie war das Correlat zu der beständig fortzusetzenden justificatio [6]), zu der Idee des Fortschreitens des Christen in der Gerechtmachung durch Gott [7]), die dort vertreten wurde. Jetzt hat der Christ den Mittelpunkt seines praktischen Verhaltens im Glauben,

---

[1]) Op. v. a. 3, 395; vgl. 405. [2]) Op. v. a. 5, 67. [3]) 20, 251 (Sermon von guten Werken 1520). [4]) Op. v. a. 2, 328 (De triplici iustitiai 518). [5]) Op. ex. 12, 203 f. (Decem praecepta 1518). [6]) Weim. Ausg. 3, 47: qui iustus est, iustificetur adhuc. [7]) W. A. 4, 321.

in der lediglich auf dem Verheissungswort ruhenden Gewissheit der Vergebung, und diesem Glauben gegenüber sind alle Werke, wie sie heissen mögen, indifferent, ob der Mensch nun fastet, betet oder dem Bruder dient[1]). Es kommt jetzt für den Christen nur noch darauf an, sein Fleisch zu dämpfen, dass es ihn im Glauben nicht irre macht, aber nicht mehr darauf, in dieser Askese erst allmählich zum vollen Leben des Geistes empor zu klimmen. Auch später ist ja Luther zu ganz bestimmten und deutlichen Aussagen über das Verhältnis von Fleisch und Geist im Christen nicht gekommen; wenn er in der Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen" mit bewusster Absicht statt des Gegensatzes: Geist — Fleisch den andern: Seele — Leib einführt, so wird doch auch da nicht klar gemacht, wie der „Leib" als die äussere, irdische (an sich nicht böse) Seite unseres Daseins sich zum „Fleisch" als dem Heerd der sündigen Regungen verhält. In den eben angeführten, auf asketische Tötung des Fleisches dringenden Stellen sind sündige und überhaupt leibliche Regungen noch gar nicht weiter unterschieden. Aber das ist doch jetzt schon herauszufühlen, dass die Forderung der Askese in der Form, wie sie an diesen Stellen aufgestellt wird, bei Luther jetzt nicht mehr als logische Consequenz des ihn beherrschenden religiös-ethischen Gedankens, sondern als empfindungsmässige Nachwirkung früherer Anschauungen erscheint. Gilt doch jetzt der Grundsatz, dass der Glaube (das positive Vertrauensverhältnis des Christen zu Gott) sich in den Werken üben und stärken soll[2]); die Bedeutung der negativ wirkenden Askese wird dadurch selbstverständlich wesentlich eingeschränkt, um dann auch in Luthers praktischem Empfinden allmählich immer mehr in den Hintergrund zu treten.

---

[1]) Op. ex. 15, 265 (Operat.) [2]) 20, 255 (Von guten Werken 1520).

Dagegen gewinnt jetzt ein anderer, in den Dictata nur angedeuteter, in den Predigten 1515/7 schon stärker accentuierter Gedanke (vgl. S. 15. 23) grosse praktische Bedeutung: der Gedanke, dass zwar nicht Gott, wohl aber unser Nächster die Güter, die wir haben, brauchen kann, also der Gedanke der Liebespflicht gegen den Nächsten. Von besonderen Leistungen an Gott, etwa durch Kirchenbauen, Bilderstiften u. dergl., kann deshalb nicht die Rede sein[1]); vielmehr müssen wir in allem, was wir thun, die Regel der Liebe befolgen, nach dem Wort Christi: „was ihr wollt, dass euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch". Das nennt man das Gesetz der Natur; in Wahrheit ists das Gesetz der Liebe[2]). Diese Liebe muss so weit gehen, dass wir den andern lieber geben als von ihnen empfangen (das möchte ja eigentlich der Mensch haben, dass ihm recht viel gegeben würde; deshalb muss er so am andern handeln)[3]). Auch den menschlichen Ordnungen (kirchlichen und staatlichen) fügt sich der Gläubige nur aus Liebe; an sich hat er damit nichts zu thun[4]).

Die Liebe ist viel besser als alle Zeremonien oder besonderen kirchlichen Leistungen: um der Liebe willen soll der Priester, auch wenn er (nach den kirchlichen Vorschriften) nicht zum Messopfer qualifiziert ist, manchmal das Opfer bringen, um dem Bedürfnis der Christen genug zu thun[5]). Mit dem Geld, das auf Wallfahrten oder Ablass verwandt wird, würde man Gott viel besser dienen, wenn man zu Haus den Armen oder vielmehr den Menschen gäbe, die uns von Gott anvertraut sind, wie der Frau, den Kindern, Verwandten, Herren[6]).

---

[1]) Op. ex. 12, 110 f. (Decem praecepta). [2]) a. a. O. 185. [3]) a. a. O. 187. [4]) 20, 209 (Von guten Werken 1520); Op. ex. 15, 275 (Operat.). [5]) Op. v. a. 3, 387 (De ratione vivendi sacerdotum 1519). [6]) Op. ex. 12, 50 (Decem praecepta).

Dasselbe gilt von dem Ausschmücken der Kirchen u. s. f. „loco caritatis“ [1]). Die oratiunculae und reperta opuscula helfen gar nichts; nur die Handlungen sind etwas wert, die zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten geschehen [2]). — Für den Glauben sind selbstverständlich alle Speisen erlaubt [3]), auch die leibliche Sonntagsfeier ist im Neuen Testament nur für die unvollkommenen Laien da [4]); viel wichtiger ist die innere Sabbatfeier, durch die wir Gott in uns wirken lassen [5]). Die Bischöfe sollten die überflüssigen Feiertage und Prozessionen abschaffen [6]). Die Jugend kann allerdings die Zeremonien nicht entbehren [7]).

Wohl finden sich schon 1519 Stellen, an denen ähnlich wie später in der „Freiheit eines Christenmenschen“ auch die Werke der Liebe und Barmherzigkeit als blosse freie Zeremonien betrachtet und in Analogie mit ihnen auch die Zeremonien der Kirchen und Klöster gebilligt werden [8]). In allen irdischen Dingen bewegt sich der Christ lediglich wegen seines Leibes und muss sich aus Liebe den Gebräuchen der Menschen, mit denen er lebt, anbequemen und ihnen damit dienen, damit er nicht durch thörichtes Vertrauen die Schwachen ärgere oder die weltliche Gewalt verachte [9]). Alle diese Dinge gehen eben dem Christen, der im Glauben genug

---

[1]) Op. ex. 16, 329 (Operat.); vgl. 14, 21 (desgl.). [2]) Op. ex. 15, 291 (Operat.). [3]) a. a. O. 65. [4]) 20, 247 f. (Von guten Werken). [5]) Op. ex. 12, 70 f. (Decem praecepta). [6]) a. a. O. 45; vgl. 20, 294 f. (Von guten Werken).

[7]) Op. ex. 15, 279: Ab iis qui tolleret ceremonias, aliud non faceret, quam si gladium mundanae potestatis tolleret et mundum adulteris, homicidis . . impleret. Nam hi timore et legum carcere concludendi sunt usque ad Christum.

[8]) Op. ex. 14, 33 (Operat.): Quid sunt ipsa quoque caritatis et misericordiae opera quam liberae quaedam ceremoniae, cum et ipsa sint externa et corporalia? vgl. Op. ex. 15, 272 f. (dsgl.)

[9]) a. a. O. 274 f.

hat, nicht bis an die Seele. Aber die ceremoniae profanae sind viel nötiger und nützlicher als die kirchlichen Zeremonien und Gebräuche, die noch dazu die Gefahr in sich bergen, dass man auf sie sein Vertrauen setzt, was bei den weltlichen nicht zu befürchten ist[1]). Ausserdem wird im Allgemeinen der Unterschied zwischen Gottesgebot und Menschengebot scharf betont: „. . . soll man ein gross Unterschied machen zwischen den Sünden, die wider die Gebot Gottes und wider die Gebot und Gesetz der Menschen geschehen sind. Denn ohn die Gebot Gottes kann kein Mensch selig werden; ohn die Gebot der Menschen kann man wohl selig werden"[2]). Der ganze Sermon von guten Werken (1520) baut sich auf diesem Unterschied auf (20, 195 ff.). — Unter den Schutz des göttlichen Gebots fällt die Stellung der Eltern und der weltlichen Obrigkeit. Die Eltern sind vicarii Dei, die von ihren Kindern nicht nur die gemeine Christenpflicht der Liebe, sondern Gehorsam zu beanspruchen haben[3]). Die Ehe ist göttliche Stiftung, eine res sancta, Abbild der Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in Christus. Durch dies Privilegium sind die affectus carnales hinfort nicht mehr totbringend, wie ausserhalb der Ehe[4]). Das zweite Gut der Ehe (nächst der göttlichen Einsetzung) besteht darin, dass sie ein vinculum fidei zwischen Mann und Frau ist[5]); das dritte und höchste Gut liegt in den Früchten der Ehe. Hier erhebt sich das Lob des Ehestandes zu sehr starken Ausdrücken: „Wenn du wahre Busse thun willst, grössten Ablass hier und dort erwerben . . .,

[1]) a. a. O. 273.

[2]) 21, 248 (Kurze Unterweisung, wie man beichten soll 1519); vgl. Op. ex. 14, 357 (Operat.): in peccatis Deum offendentibus secure ridemus, in offensis pontificum nihil non furiarum intentamus.

[3]) Op. ex. 12, 89 (Decem praecepta). [4]) Op. v. a. 3, 447 ff. (De matrimonio 1519). [5]) a. a. O. 450.

so strebe mit dem grössten Eifer danach, deine Kinder gut zu erziehen, und wenn du nicht kannst, brauche die Hilfe anderer, die es verstehen . . . und spare keine Mühe, Geld und Kosten. Das sind die Altäre und Stiftungen, die Vigilien und Totenmessen . . . die Lichter, die dir immer leuchten werden, so lange du hier lebst, und nach dem Tod im ewigen Leben [1]). Im „Sermon von der Taufe" 1519 wird die Ehe weiter gelobt als Mittel, durch allerlei Arbeit und Mühsal die Natur zu üben, damit sie Gutes und Böses gleichmütiger ertrage. Dann heissts aber weiter: „Wer aber mehr Leiden sucht und durch viel Uebung will kürzlich sich zum Tod bereiten und seine Taufwerk bald erlangen, der verbinde sich an die Keuschheit oder geistlichen Orden." Als höchster Stand wird dann das geistliche Regiment betrachtet, dessen Vertreter nicht allein um ihrer selbst willen, sondern auch um der Untergebenen willen stündlich zum Sterben bereit sein müssen [2]). Andrerseits wird jedoch auch ausdrücklich gesagt, dass Gott nicht den oder jenen Orden ansieht [3]); es komme nicht darauf an, Geld und Kleider, sondern sich selbst zu verleugnen [4]). Und weiterhin finden wir die Bemerkung, die domestica pietas (rechte Erziehung der Kinder) sei besser als Fasten, ja besser als Gelübde. „Denn zuerst musst du darauf achten, was Gott von dir verlangt, . . . in welchem Beruf jeder berufen ist . . . Das muss man vor allem andern besorgen und betreiben" [5]). Die Keuschheit, obwohl an sich besser als der Ehestand, ist doch lediglich geraten [6]), und hinsichtlich der Uebertretung des 6. Gebots, die 1518 beim Geistlichen noch als sacrilegium angesehen wird [7]),

---

[1]) a. a. O. 452. vgl. Sermon vom ehel. Stand 1519, 16, 156 f. [2]) 21, 242. [3]) 40, 25 (Ausl. Ps. 110 1518). [4]) Op. ex. 12, 52 (Decem praecepta). [5]) a. a. O. 95. [6]) 16, 160 f. (Sermon vom ehel. Stand). [7]) Op. ex. 12, 161 (Decem praecepta).

macht der Sermon von guten Werken (1520) überhaupt keinen Unterschied mehr zwischen Geistlichen und Laien [1]). In der Schrift de captivitate Babylonica wird der nicht sacramentale Charakter der Ehe (als natürlicher Gottesordnung) scharf hervorgehoben [2]). — Wie die Ehe, so ist auch die Obrigkeit von Gott sanktioniert [3]); sie hat von Gott Strafgewalt, jedoch nach dem christlichen Ideal nicht in eigener Sache [4]). Der Christ soll aber das ihm vor der Obrigkeit etwa zustehende Recht nicht geltend machen [5]); die weltlichen Rechte sind nur für die Unvollkommenen da [6]). Trotzdem hat auch der Christ aus Pflicht der Liebe der weltlichen Obrigkeit zu gehorchen, und zwar um so unbedingter, weil sie mit ihren Auflagen der Seele nichts schaden kann [7]). Allerdings darf sie gegen Gott nichts gebieten [8]).

Die von uns bis jetzt verfolgten Gedanken Luthers finden ihre Krönung in der systematischen Zusammenfassung der Grundsätze eines christlichen Lebens in der Schrift: „Von der Freiheit eines Christenmenschen" [9]). — Der Christ führt ein doppeltes Leben: nach dem innerlichen Menschen ist er ein freier Herr aller Dinge durch den Glauben; nach dem äusserlichen Menschen ist er ein demütiger Knecht aller Dinge durch die Liebe. Der inwendige, geistliche Mensch braucht überhaupt kein äusserliches Ding, keine Gesundheit, keine heiligen Kleider, kein Beten, Fasten, Wallen, ja überhaupt kein gut Werk. Die Seele lebt, ist fromm, frei

[1]) 20, 279 ff. [2]) Op. v. a. 5, 88.

[3]) Op. ex. 14, 352 f. (Operat.); von geistlicher und weltlicher Obrigkeit gemeinsam 20, 93 (Sermon vom Wucher 1519).

[4]) Op. v. a. 2, 337 f. (De duplici justitia 1518).

[5]) 20, 124: „so wäre der Christenstand nichts höher denn das Alte Testament." (Sermon vom Wucher 1519).

[6]) Op. ex. 14, 159 (Operat.). [7]) 20, 268 (Von guten Werken). [8]) a. a. O. 275 f. [9]) 27, 176 ff.

und Christen allein im heiligen Evangelium. Das Evangelium ist die Predigt von Christo, die uns an uns selbst verzweifeln, an Christus glauben und ihm vertrauen lehrt. Um dieses Glaubens willen werden uns alle unsere Sünden vergeben; wir werden gerecht, wahrhaftig, befriedet, fromm, und alle Gebote werden erfüllt, wir von allen Dingen frei. Die Gebote und Gesetze der heiligen Schrift sind lediglich dazu da, dass wir an uns selbst verzweifeln und uns ganz auf Christus verlassen: glaubst du, so hast du; glaubst du nicht, so hast du nicht.

Die Gerechtigkeit der gläubigen Seele ist übrigens nicht blos eine imputative, sondern eine wirkliche. Indem die Seele sich im Glauben ganz und gar an das Wort Gottes hängt, werden ihr alle Tugenden des Wortes zu eigen. Zum andern: weil der Glaube Gott recht ehrt, indem er ihn für einen rechtschaffenen Mann hält, ehrt Gott auch die gläubige Seele. Und schliesslich vereinigt der Glaube die Seele mit Christus wie die Braut mit ihrem Bräutigam. Die Güter Christi werden der Seele eigen; die Untugend der Seele wird Christo eigen und von seiner Gerechtigkeit verschlungen. — Christus als der Erstgeborene Gottes hat Königreich und Priestertum; das teilt er uns mit. Der Christ wird „aller Ding Herr geistlich; denn es kann ihm kein Ding schaden zur Seligkeit — ja, es muss ihm alles helfen und unterthan sein zur Seligkeit.“ „Kein Ding ist so gut, so böse, es muss mir dienen zu gut, und darf sein doch nicht, sondern mein Glaube ist mir genugsam.“ Das Priesteramt macht uns würdig, vor Gott zu treten und für andere zu bitten. „Wer mag nu ausdenken die Höhe eines Christenmenschen? Durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig; durch sein Priestertum ist er Gottes mächtig. Denn Gott thut, was er bittet und will.“

Nach einigen Bemerkungen über die rechte

Predigt von Christus, die immer davon reden muss, warum Christus gekommen ist, geht die Schrift zu der Frage über: „So wollen wir guter Dinge sein und nichts thun? Nein, lieber Mensch, nicht also; es wäre wohl also, wenn du allein ein innerlicher Mensch wärest und ganz geistlich und innerlich worden: wilchs nicht geschieht bis an den jüngsten Tag. Es bleibt auf Erden nur ein Zunehmen, wilchs wird in jener Welt vollbracht.“ Der Christ muss hier auf Erden seinen eignen Leib regieren und mit andern Leuten umgehen. In seinem Fleisch findet der innerliche Mensch, der Gott umsonst möchte dienen aus freier Liebe, einen widerspenstigen Willen, der will der Welt dienen und suchen, was ihn lustet. Da legt sich ihm der Glaube an den Hals, ihn zu dämpfen, und treibt ihn mit Fasten, Wachen, Arbeiten. Aber durch diese Werke wird der Mensch nicht fromm vor Gott; die Seele möchte nur gern, dass auch alles andere, vorab ihr eigner Leib, so wie sie Gott liebe und lobe. „Daraus dann iglicher selbst kann ersehen die Maass und Bescheidenheit, den Leib zu kasteien; denn er fastet, wacht, arbeitet, so viel er sieht dem Leib not sein, seinen Mutwillen zu dämpfen.“ Wie Adam im Paradies nicht arbeiten musste, um fromm (Gott wohlgefällig) zu werden, sondern nur, um nicht müssig zu gehen, so gehts auch dem Gläubigen, der durch den Glauben wieder ins Paradies versetzt ist: er will nicht müssig gehen und seinen Leib arbeiten und bewahren. Denn es gilt der Satz: „Gute frumme Werk machen nimmermehr einen guten frummen Mann, sondern ein gut frumm Mann macht gute frumm Werk,“ und umgekehrt. „Der Glaube, wie er frumm macht, so macht er auch gute Werk.“ Die Werke zeigen nur äusserlich vor den Menschen an, wer fromm oder böse sei. Wo der falsche Zusatz bei den Werken ist, dass man dadurch fromm

werden will, sind die Werke verdammlich. Die Predigt der Gebote u. s. f. hat nur den Zweck, den Menschen durch die Furcht Gottes zu demütigen; dann soll ihn der Glaube, der die Zusagung Gottes ergreift, wieder rechtfertigen und erheben.

„Der Mensch lebt nicht allein in seinem Leib, sondern auch unter andern Menschen auf Erden. Darum kann er nicht ohne Werk sein, er muss je mit ihnen zu reden und zu schaffen haben: wiewohl ihm derselben Werke keins not ist zur Frummkeit oder Seligkeit." „Darum soll seine Meinung in allen Werken frei und nur dahin gerichtet sein, dass er andern Leuten damit diene und nütz sei, . . . dieweil er für sich selb genug hat an seinem Glauben, und alle andern Werk und Leben ihm übrig sein, seinem Nächsten damit aus freier Liebe zu dienen." Der Christ ist wie Christus sein Haupt voll und satt, ganz frei von allen Dingen; so macht er sich willig einen Diener, seinem Nächsten zu helfen und so mit ihm zu handeln, wie Gott mit ihm durch Christus gehandelt hat, will „seinem Nächsten auch werden ein Christen, wie Christus ihm geworden ist, und nichts mehr thun, denn was ich nun sehe ihm not, nützlich und seliglich sein." So ging Maria zur Reinigung, wiewohl sie davon frei war, Paulus liess den Timotheus beschneiden, Christus gab den Zinsgroschen. So — als freie Dienste zu Willen und Besserung der anderen — sollten auch aller Priester, Klöster und Stift Werk gethan sein, dass jeder seines Standes und Ordens Werk allein darum thäte, den anderen zu willfahren und seinen Leib zu regieren und den anderen ein Exempel zu geben, auch so zu thun, die auch bedürfen, ihren Leib zu zwingen[1]). Unter

[1]) Im Anhang zu der lateinischen Ausgabe unsrer Schrift kommt Luther ausführlich auf die Zeremonien zu sprechen (Op. v. a. 4, 249 ff.) und will die Zeremonien unter dem Ge-

diesen Gesichtspunkt fällt auch die dem Christen obliegende Unterthänigkeit unter weltliche Gewalt, zu der Luther auch den Papst rechnet. Solche Unterthänigkeit schadet nichts zur Seligkeit und muss desshalb um der Liebe willen geleistet werden. Von den gegenwärtigen kirchlichen Leistungen werden nur wenige christlich sein; denn alle wollen dadurch ihre Sünden büssen und selig werden. Bei unserm Stiften, Beten, Fasten heisst es, die Dinge frei dahin geben, dass andere Leute es geniessen können. Wir haben ja doch im Glauben genug und können die Güter, die wir nicht zur Versorgung und Regierung unseres eignen Leibes brauchen, zu Gunsten anderer entbehren.

So „müssen Gottes Güter fliessen aus einem in den andern und gemein werden, dass ein jeglicher sich seines Nächsten also annehme, als wäre ers selbst. Aus Christus fliessen sie in uns, . . aus uns sollen sie fliessen in die, so ihr bedürfen, auch so gar, dass ich muss auch meinen Glauben und Gerechtigkeit für meinen Nächsten für Gott, seine Sünd zu decken, auf mich nehmen und nicht anders zu thun, denn als wären sie mein eigen, eben wie Christus uns allen gethan hat."

„Aus dem allen folgt der Beschluss: Dass ein Christenmensch lebt nicht ihm selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe."

Wir haben den Inhalt der Schrift „von der Frei-

---

sichtspunkt der Jugenderziehung beibehalten wissen. Dieser pädagogische Gesichtspunkt ist für Luthers ganze Auffassung vom Gottesdienst massgebend geworden. Vgl. J. Gottschick, Luthers Anschauungen vom christlichen Gottesdienst. Giessen 1887. S. 11 ff.

heit eines Christenmenschen“ so ausführlich dargelegt, weil sie für den Einblick in die treibenden Grundgedanken Luthers und demgemäss auch für das innere Verständnis seiner Anschauungen vom Beruf von einzigartigem Wert ist. Wir sehen aus ihr, wie Luther von dem katholischen Ideal der Weltflucht frei geworden ist durch den religiösen Begriff der Herrschaft des Christen über die Welt, der Selbstbehauptung der Persönlichkeit in der Welt durch den Glauben. Und dieser Glaube wird wohl zunächst und vorwiegend als etwas in sich selbst genügendes, als etwas ruhendes aufgefasst; aber dann wird doch sofort wieder behauptet, dass der Glaube nicht nur „fromm“, d. i. Gott wohlgefällig, mache im Sinn göttlicher Imputation, sondern thatsächlich, indem er die Kraft eines neuen Lebens ist und seiner Natur nach auch gute Werke hervorbringen muss. Diese guten Werke werden in ihrer Art bestimmt durch den Begriff der dienenden und sich selbst aufopfernden Liebe.

Aber obschon sich dem Leser unserer Schrift geradezu zwingend die Erkenntnis aufdrängt, dass Luther hier in genialer religiöser Intuition die unveränderlichen Zentren christlichen Lebens in Glaube und Liebe begriffen hat, so wird doch bezüglich der klaren Aufweisung der Verbindungslinien zwischen der inneren Stellung des Christen zu Gott im Bewusstsein der Rechtfertigung durch Christus und der Bethätigung dieses Verhältnisses im äusseren Leben ein Vorbehalt zu machen sein. Der Mangel liegt u. E. nicht, wie Lommatzsch [1]) meint, in dem Begriff der absoluten Erhabenheit des Gläubigen über die Welt, die durch den Glauben gewonnen werde; denn es handelt sich, genau besehen, gar nicht um solche Welterhabenheit, sondern

[1]) Fr. Lommatzsch, Luthers Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkt aus. Berlin 1879. S. 206 ff.

um die Königsherrschaft des Gläubigen über die Welt, die, wie sofort zu zeigen ist, in der Empfindung Luthers ein positives Verhältnis zur Welt in sich schliesst. Aber diese Empfindung kommt allerdings nicht zum deutlichen begrifflichen Ausdruck, weil in der Theorie eine nahezu absolute Scheidung zwischen Seele und Leib (inwendigem und äusserem Menschen), und damit zwischen Gesinnung und Bethätigung des Christen gemacht wird[1]). Die Bethätigung des Glaubens in der Liebe wird nicht als selige Aufgabe der gläubigen Seele, die damit den Zweck Gottes zu ihrem Zweck macht, aufgefasst, das Heilsgut nicht in seiner ethischen Bestimmtheit als Heilsaufgabe nachgewiesen; sondern alle Werke einschliesslich der Liebe, die diesen Werken ihren Inhalt gibt, werden lediglich auf den Umstand zurückgeführt, dass der Christ sich nun einmal in diesen äusseren Dingen bewegen muss. Die Brücke zwischen christlicher Rechtfertigungsgewissheit und christlicher Lebensarbeit wird theoretisch nur in der Behauptung gefunden, dass der Glaube seiner Natur nach auch gute Werke thun muss. Es wird uns in den späteren Ausführungen noch öfters entgegentreten, wie folgenschwer die Thatsache gewesen ist, dass Luther in dieser seiner schöpferischen Periode die notwendige innere Einheit zwischen dem Glauben als der Grundlage unserer Geltung vor Gott und als der Kraft christlichen Lebens nicht nachzuweisen vermocht hat. Aber gerade die Behauptung, dass der Glaube von Natur gute Werke thut, zeigt in der Selbstverständlichkeit, mit der sie auftritt, dass Luther intuitiv den im Glauben Gerechtfertigten als sittliche Grösse erfasst und begriffen hat.

So wird die Königsherrschaft des Gläubigen über die Welt zur innerlichen Indifferenz desselben

[1]) Vgl. auch das oben S. 31 über das Verhältnis von Geist und Fleisch Gesagte.

gegenüber dem ganzen äusseren Dasein. Nur um der Zucht des Leibes und um der Liebe willen muss sich der Christ auch um diese Dinge bekümmern. Des Christen Stellung in der Welt, sein Beruf, seine Lebensarbeit, sind ihm damit eigentlich etwas innerlich Fremdes: weil ihm aber alle diese Dinge nichts schaden können, ist nicht der mindeste Grund vorhanden, die Welt und die in ihr gegebenen Ordnungen zu fliehen, wenn sich auch der Gläubige diesen Ordnungen lediglich um der Liebe willen akkommodiert. So wenig man des Papstes Herrschaft, das Klosterleben, die Zeremonien, sofern man sich darin christlich bewegt, zu fliehen braucht, so wenig braucht man die irdischen Berufsverhältnisse zu meiden: in seiner Seele hat der Christ mit dem allem nichts zu thun.

Doch soll hier gleich auf einige Punkte hingewiesen werden, an denen Luthers unmittelbares religiös-ethisches Empfinden die Mängel des Schemas deutlich überwindet. Wenn die Seele des Gläubigen wirklich so gleichgültig gegen die Welt ist, so ist nicht abzusehen, inwiefern ihm „alles helfen und unterthan sein muss zur Seligkeit". Das setzt denn doch ein positives Verhältniss zu den Dingen des äusseren Lebens voraus und führt zu dem unbedingten Gottvertrauen in allen Lagen des Lebens, zu der Gewissheit der göttlichen Bestimmtheit unserer Lebensschicksale und Führungen, sowie der Ordnungen unseres Lebens mit den anderen Menschen, wie sie später für die positive Ausgestaltung der Anschauungen Luthers vom Beruf von der grössten Wichtigkeit geworden ist. — Wenn die Arbeit des Gläubigen mit der Arbeit Adams im Paradies verglichen wird, so ist nicht recht zu verstehen, wie diese Arbeit mit Wachen und Fasten zusammen „dem alten Adam an den Hals gehängt" werden soll, ihn zu dämpfen. Dann müsste ja auch dem Leib

Adams im Paradies etwas Sündliches zugeschrieben werden, was ausgeschlossen erscheint. Der Vergleich hat nur dann einen rechten Sinn, wenn die Arbeit als schon im ursprünglichen Zweck Gottes mit dem Menschen gelegen betrachtet wird, in Uebereinstimmung mit dem später zitierten Wort: „der Mensch ist zum Arbeiten geboren wie der Vogel zum Fliegen". — Am entschiedensten aber ist die mit der schroffen Trennung des äusseren und inneren Menschen von Luther errichtete Schranke einheitlicher Erfassung des gesammten christlichen Lebens durchbrochen mit dem, was über Art und Wesen der Liebe gesagt ist. Wenn der Gläubige in der Liebe auch seinen Glauben und seine Gerechtigkeit für den Nächsten einsetzt, so ist das etwas, was nicht blos geschieht, weil er „nach dem äusserlichen Menschen auch mit den anderen zu reden und zu schaffen haben muss": da gibt er sein Innerstes, sein Bestes — diese Liebe rückt in den Glauben selbst hinein und lässt den Gläubigen nicht nur passiv, sondern aktiv „in Gott und göttlicher Liebe" bleiben.

Die auch in den oben von uns berücksichtigten Schriften immer wiederholte Betonung der Liebespflicht des Christen, zu deren Bethätigung die weltlichen Beziehungen des Christen das positive Mittel bieten (wozu in jenen Schriften der in der „Freiheit eines Christenmenschen" nicht hervorgehobene Gesichtspunkt tritt, dass Ehestand und Obrigkeit göttliche Ordnungen sind), gibt die Anknüpfungspunkte für die Anschauung vom Beruf, wie sie sich bei Luther endgültig gestaltet. Schon hier ist zu bemerken, dass der Gedanke einer Wechselwirkung der Persönlichkeiten in der als sittlicher Organismus gedachten menschlichen Gesellschaft Luther überhaupt noch verborgen geblieben ist. Die Liebe erscheint lediglich als gebende; der Gläubige braucht

innerlich von den anderen nichts, höchstens ihre Vermittlung zur Predigt des Wortes Gottes.

Wir können Luther nach den Ausführungen der Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen“ leicht glauben, dass er am liebsten nie in die öffentlichen Streitigkeiten eingegriffen hätte, wie er im Begleitschreiben an den Papst bemerkt; denn alles äusserliche, seis nun Regiment des Papstes oder was immer, ficht ihn im Grund seiner Seele nicht an. Er würde nach unsrer Schrift das alles um der Liebe willen stehen lassen, wenn man nur den schädlichen Zusatz „not zur Seligkeit“ vermeiden wollte. Andrerseits war aber doch jeder innere Zusammenhang mit der Papstkirche verloren — auch die mönchisch-asketische Stimmung, die ihn früher beherrscht hatte, hatte der Freude, Kind Gottes und Herr der Welt zu sein, Platz gemacht. Und schliesslich wars ja eben der Zusatz „not zur Seligkeit“, der die katholisch-kirchliche Frömmigkeit charakterisierte. Deshalb war es nur eine Frage der Zeit, dass die diese Frömmigkeit haltende äussere Autorität in ihrer absoluten Schädlichkeit erkannt und dann auch die noch beibehaltenen Formen katholischer Frömmigkeit, speziell das Mönchsgelübde, abgestossen wurden.

II.

Die Loslösung von den Formen katholischer Kirchlichkeit und Frömmigkeit bis zum endgültigen Bruch in der Schrift: „de votis monasticis".

Bei der ganzen Art lutherischer Frömmigkeit, deren hervorstechendster Zug die Hingabe an den Willen Gottes ist, die nichts weniger verträgt als das selbst Erdachte und selbst Gemachte, ist es verständlich, dass Luther trotz der aufgewiesenen inneren Gegensätze sich zum äusseren Bruch mit Rom nicht eher entschliessen konnte, als bis er dazu gezwungen wurde. Seine Gegner treiben ihn hier von einem Punkt zum andern, und schliesslich ist es der Papst mit seinem Bann, der den Riss perfekt macht. Von den Kämpfen, die der endgültigen Scheidung vorausgingen, bekennt Luther selbst in der Schrift: „von Misbrauch der Messe" 1522, er habe bei sich selbst empfunden und „empfinde es noch täglich, wie gar schwer es sei, langwährige Gewissen, und mit menschlichen Satzungen gefangen, abzulegen". Gar oft habe sein Herz gezappelt und ihm das Argument seiner Gegner vorgehalten: bist du allein klug? — bis Christus ihn mit seinem einigen gewissen Wort befestigt habe[1]). Selbstverständlich können

[1]) 28, 29. Vgl. auch 25, 320 (Von Konzilien und Kirchen

wir die einzelnen Stadien, in denen die Loslösung von Papsttum und Mönchtum bei Luther verlief, hier nur andeuten.

Entsprechend der Auffassung vom Gehorsam als der allervornehmsten christlichen Tugend erscheint Luther in der Psalmenauslegung 1513/6 nichts schlimmer als die Sünde der Ketzerei. Der einzige Erklärungsgrund für den Abfall von der Kirche ist ihm der sündliche Hochmut; die Ketzer sind vom Teufel auf die Zinne des Tempels geführt, in fastigium superbiae[1]). Die Kirche kommt ihm zwar positiv immer nur nach ihrer religiösen Bedeutung als der mystische Leib Christi in Betracht[2]); aber dieser Leib Christi ist eben die unter ihren ordentlichen Gewalten nach der apostolischen Succession organisierte Kirche[3]). Die kirchlichen Gewalten sind die Thore Zions, durch deren Autorität man zum Leben eingeht[4]). Der kirchliche Obere ist Christi Stellvertreter, der mystische Christus[5]); man darf nicht klüger sein wollen als die Oberen: denn ihr Amt ist von Gott, und die, die im Gehorsam bleiben, können nicht irren[6]). — Als Waffe und Grundlage der Kirche erscheint immer wieder das gepredigte Wort[7]), und zwar das Wort der Schrift[8]). Aber dass ein Widerspruch zwischen den Schriften der Apostel und den Sätzen der kirchlichen Oberen sein könnte, daran wird überhaupt noch nicht gedacht[9]).

1539): „Ich hab fur 20 Jahren gelehrt, dass allein der Glaub ohne Werk gerecht mache, wie ich noch immer thue. Wäre aber dazumal einer aufgestanden, der da hätte gelehrt, Möncherei und Nonnerei sollt Abgötterei und die Messe der rechte Greuel heissen; hätte ich solchen Ketzer nicht helfen verbrennen, so hätte ichs doch gehalten, ihm wäre recht geschehen."

[1]) Weim. Ausg. 4, 65 f.; vgl. 3, 196 u. v. a.

[2]) 3, 46. 103. 108 u. v. a.

[3]) 3, 142: apostolicus ordo in ecclesia non cessabit.

[4]) 3, 91. [5]) 3, 647. [6]) 3, 408. [7]) 3, 381. [8]) 3, 139; vgl. 160. [9]) 3, 577 f.

In allem muss man die Oberen entscheiden lassen [1]), und im Gegensatz zu den Ketzern, die gleich den Juden den Buchstaben statt des Geistes festhalten wollen, wird ausdrücklich betont, dass die Kirche in der christlichen Erkenntnis nicht beim Alten stehen bleiben kann, sondern fortschreiten muss [2]). Der auch den Scholastikern geläufige Unterschied zwischen äusserer und innerer Kirche wird selbstverständlich gemacht; es gilt, in der Kirche merito, nicht nur numero zu sein [3]). Aber keiner kann im „Rat der Gerechten" (d. i. Glied der inneren Kirche) sein, der ausserhalb der „Versammlung" (äussere Kirche) steht [4]). Die Schäden der empirischen Kirche, deren Amtsträger nicht nur grobe fleischliche Sünden an sich haben, sondern auch vielfach blosse Meinungen und Fabeln in ihrer Predigt vorbringen, bleiben ihm keineswegs verborgen [5]); die der Kirche Brot essen und ihre Güter geniessen, schädigen sie am meisten [6]). Aber trotz des vielfältigen Missbrauchs und der mannichfachen Ungerechtigkeiten bleiben doch die Aemter intakt; sonst müsste die Kirche aufhören [7]). Und wenn auch geraten wird, wir sollten über die Schuld unserer geistlichen Väter weinen, um nicht auch wegen ihrer Sünden gestraft zu werden [8]) — so bleiben sie deshalb doch unsere geistlichen Väter: in dem Prälaten ist uns Christus vorgesetzt [9]).

Eine Predigt auf Petri Kettenfeier 1516 zeigt uns Luther gleichfalls als treuen Sohn der Kirche. Es heisst da vom Papst: „wenn Christus nicht alle seine Macht einem Menschen gegeben hätte, so wäre keine vollkommene Kirche; denn es wäre keine Ordnung, und jeder könnte sagen, er wäre vom heiligen Geist ergriffen . . . Denn Gehorsam ist besser als die Opfer der Thoren, die nicht wissen, was sie Böses thun" [10]). Auch nach dem Ausbruch des Ab-

---

[1]) 3, 518. [2]) 4, 345. [3]) 3, 273. [4]) 4, 240. [5]) 3, 216. [6]) 3, 232 u. v. a. [7]) 3, 217. [8]) 4, 204 [9]) 3, 174. [10]) Op. v. a. 1, 110 f.

lassstreites finden wir Aeusserungen absoluter Unterwürfigkeit der kirchlichen Obrigkeit gegenüber. Das Urteil über die 95 Thesen will er dem Bischof Scultetus von Brandenburg unbedingt überlassen, ob dieser nun einzelne Sätze streichen oder das Ganze verbrennen will[1]; das Wort des römischen Pontifex ist im Willen Christi — Christus erwartet er als Richter von Rom[2]; er will das Wort des Papstes als Wort Christi, der im Papst über die Kirche herrscht und in ihm redet, anerkennen[3]. In den Decem praecepta (1518) hat er noch den Satz, dass die Kirche, deren Gehorsam gleich dem obsequium Christi gesetzt wird, nicht irren kann (es handelt sich um Ordnungen wegen des Messehörens am fremden Ort[4]; nur über kanonisierte Heiligenlegenden darf gepredigt werden[5]), und unter die Uebertretungen des 4. Gebots wird bis zum Jahr 1520 der Ungehorsam gegen die kirchlichen Oberen und die Gebote der Kirche gerechnet[6]. Das Beichten auch ohne rechte innere Stimmung ist gut wegen des Gehorsams gegen die Kirche, deren Glauben dann für den fehlenden eignen Glauben angenommen wird[7]; ebenso ist bei dem Gebetlesen der Priester der mit diesem Lesen verbundene Gehor-

---

[1]) Op. v. a. 2, 129 (1518).

[2]) a. a. O. 132 (Brief an Staupitz 1518).

[3]) a. a. O. 135 (Brief an Leo X. 1518).

[4]) Op. ex. 12, 83.

[5]) a. a. O. 198 f., aber der Zusatz: imo ausim dicere, nec tutum satis esse, quod probatae legendae et miracula sic praedicentur, ut inde veniat usus omittendi Evangelium.

[6]) Op. ex. 12, 223 (Instr. pro confess. peccatorum 1518) 21, 249 (Kurze Unterweisung, wie man beichten soll, 1519); 22, 9 (Kurze Form 1520).

[7]) 17, 62 (Predigt 1518); 17, 66 (1521) wird das gerade Gegenteil ausgesprochen: „sollen auch die sich enthalten vom Sakrament, die sich empfinden also geschickt, dass sie nur um Gebots willen der Kirchen . . . hinzugehen."

sam (auch als opus operatum) Gott gefällig [1]). Wohl wird auf die blosse Duldung einer Lehre oder eines Brauches durch die Päpste kein Gewicht gelegt; er will nur das annehmen, was der heil. Vater mit Vernunft oder mit Schrift bewährt; „das andere lass ich seinen guten Wahn sein“ [2]). Aber unter den Beweismitteln eines „christlichen Vorlegers“ wird neben Vernunft und Schrift das geistliche Recht angeführt und direkt ausgesprochen: „Wenn die Kirche beschliesst, will ich glauben, dass das Ablass Seelen erlöse“ [3]).

Als im Jahre 1518 die Möglichkeit des Konfliktes mit der höchsten kirchlichen Gewalt immer näher rückte, schreibt Luther seinen Sermon „de virtute excommunicationis“ (von der Kraft des Bannes) [4]). Der entscheidende Gedanke der Schrift, die Wandlung gegen früher, liegt in der Art und Weise, wie zwischen innerlicher und äusserlicher Gemeinschaft der Gläubigen geschieden wird. Die innere ist die Einheit von Glaube, Liebe, Hoffnung zu Gott, die äusserliche ist die Teilnahme an denselben Sakramenten als äusserlichen Zeichen von Glaube, Hoffnung, Liebe, überhaupt die Gemeinschaft des äusserlichen Lebens. Von der inneren Gemeinschaft kann sich nur der Mensch selbst durch den Unglauben ausschliessen. Der äussere Bann, wenn er wahr ist, ist nur der Ausdruck dafür, dass der Mensch sich selbst geistlich exkommuniziert hat. Die geistliche Obrigkeit hat jedoch Gewalt, den äusseren Bann zu handhaben, wie sie will; der unrechte Bann wird für den rechten Gläubigen ein pium flagellum, als Züchtigung dem Menschen heilsam, ist also mit aller Ehrfurcht, ja, mit Liebe gegen die Mutter Kirche, aufzunehmen. Aber zum

[1]) 21, 161 (Ausl. V. U. 1518).

[2]) 27, 20 f. (Freiheit des Sermons, Ablass u. Gnade betr.): „was . . . Päpst dulden, künnt auch ein jeglicher Landfahrer oder Kretschmer wohl schwätzen.“

[3]) a. a. O. 21. [4]) Op. v. a. 2, 307 ff.

Schluss heisst es: „Der ungerechte Bann ist das edelste Verdienst und deshalb süss zu tragen, wenn deiner demütigen Entschuldigung kein Raum gegeben ist . . . Beim unrechten Bann musst du dich davor am meisten hüten, das zu verlassen und aufzugeben, wegen dessen du gebannt worden bist — wenn dies Aufgeben nicht ohne Sünde geschehen kann“ [1]). Dieselben Gedanken kommen zum Ausdruck im deutschen „Sermon vom Bann“ 1519 [2]), in der Schrift „Grund und Ursach aller Artikel u. s. f.“ 1520 [3]). Die wahre christliche Kirche ist das Häuflein der Gläubigen [4]); die leibliche Kirche ist Figur der geistlichen, letztere lebt in der ersteren wie die Seele im Leib — die Seele kann wohl auch ohne den Leib leben [5]). Die christliche Einigkeit ist nicht die der Obrigkeit, sondern die des Glaubens, der Taufe, der Liebe und des Geistes [6]); die Zugehörigkeit zur Kirche ist nicht gleich zu setzen mit der Zugehörigkeit zum Pontifex [7]).

Bei all dem ist Luther auch jetzt noch weit davon entfernt, die äussere Autorität des Papstes, überhaupt der bestehenden kirchlichen Gewalt, anzutasten. Nur das göttliche Recht des Papsttums bestreitet er seit der Leipziger Disputation mit allem Nachdruck [8]). Im „Unterricht auf etliche Artikel u. s. f.“

---

[1]) a. a. O. 312. [2]) 27, 52. [3]) 24, 118.

[4]) 22, 20 (Kurze Form); 27, 96 f. (v. Papsttum zu Rom 1520).

[5]) a. a. O. 100. 102.

[6]) 24, 126 (Grund und Ursach . . . 1520).

[7]) Op. ex. 14, 69 f. (Operat. 1519).

[8]) Op. v. a. 3, 288 (Resolut. 1519): Romanam ecclesiam esse omnibus aliis superiorem, probatur ex frigidissimis Romanorum pontificum decretis, intra 400 annos natis, contra quae sunt historiae approbatae 1100 annorum, textus divinae scripturae et decretum Concilii Nicaeni omnium sacratissimi. a. a. O. 292: In fine repeto, me prorsus confiteri et tueri primatum Romani pontificis, quantus quantus est, fuit aut futurus est, solum, quod novum dogma esse scio, jure divino eundem stabiliri.

1519 erklärt er, es sei kein Zweifel, dass die römische Kirche von Gott vor allen anderen geehrt sei; deshalb dürfe man trotz der in Rom herrschenden Missstände sich ja nicht von dieser Kirche trennen [1]). Wenn man auch Gottes Gebot über der Kirchen Gebot achten soll wie Gold und Edelgestein über Holz und Stroh, so soll man doch keins verachten [2]). Die Herrschaft der römischen Kirche verdammt er keineswegs; aber sie soll eine Herrschaft dienender Liebe, nicht zwingender Gewalt sein [3]). Die Gesetze der geistlichen Obrigkeit (die allerdings als tyrannisch bezeichnet werden) sind ebenso zu tragen wie diejenigen der weltlichen Obrigkeit [4]). Noch 1521 schreibt er gegen Emser: er begehre nur, das Gewissen von den Menschengesetzen des Papstes los zu haben [5]). Aber schon im Sermon vom Bann 1519, wo er sagt, wir müssten die (geistliche) Obrigkeit in allen Ehren haben, gleichwie Christus selbst, fährt er fort: „ . . . alles, was sie auflegt, fröhlich tragen, oder je mit Demut und Ehrerbietung dasselb ablegen“ [6]). Und in den Operationes von 1519 klagt er bitter über die, die nur die römische Curie gehört haben wollen und alle Gebote Gottes verlachen [7]). Im „Sermon von guten Werken“ (1520) heisst es: wir haben viel geistliche Obrigkeit, aber wenig geistliche Regenten; jeder, wer kann, soll helfen, dass Stifte, Klöster . . . wohl bestellt werden [8]). Gegen die drei ersten Gebote ist dem Papst nicht zu folgen; römische Gewalt sollen wir ehren als unsern obersten Vater, doch ihr falsches Vornehmen nicht gestatten [9]). Wenn Luther in der „Kurzen Form“ bitten lehrt: „behüt alle Schwachgläubigen, dass sie sich nicht ärgern an dem bösen Exempel der Obrigkeit“ [10]), so zeigt sich seine innere Stellung zu

[1]) 24, 8. [2]) a. a. O. 5. [3]) Op. ex. 14, 60 (Operat.). [4]) a. a. O. 278. [5]) 27, 285. [6]) a. a. O. 64 f. [7]) Op. ex. 14, 24. [8]) 20, 264. [9]) a. a. O. 265. 267. [10]) 22, 28.

dieser Obrigkeit mit wünschenswerter Deutlichkeit, und der Unterschied zwischen göttlichem Wort und Kirchengebot, der im „Unterricht der Beichtkinder" 1521 gemacht wird[1]), ist auch anderer Art, als der vorhin aus dem Jahre 1519 angeführte. Zwar wird immer wieder, selbst nach Erlass der Bannbulle, betont, dass dem Papst nicht zu widerstreben sei[2]), dass er dem Papst nicht an seine Herrschaft greifen will[3]). Aber schon die Einleitung zu der Schrift „de captivitate Babylonica" (1520) ist ein öffentlicher Widerruf dessen, was er seither über das Papsttum geschrieben hat; er möchte das gerne alles verbrannt und nur den einen Satz dafür geschrieben sehen: „Papatus est robusta venatio Romani episcopi"[4]). Der Papst ist nicht nur ein Tyrann[5]), sondern aller Ketzerei Grundsuppe und der Endechrist[6]). Der Schrein des Herzens (das scrinium pectorale), in dem der Papst angeblich die göttliche Wahrheit trägt, erscheint ihm nicht vom Geist Gottes, sondern von Dämonen besessen[7]); der Papst ist der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens, von dem die heilige Schrift redet[8]). Und in der Schrift gegen König Heinrich VIII. von England 1522 spricht Luther als seine nunmehrige Erkenntnis aus, dass das Papsttum nicht nur ohne, sondern gegen die Schrift ist[9]).

[1]) 24, 207: „Das göttliche Wort in der Bullen verdammt ist mehr denn alle Ding, welches die Seele nicht mag entbehren .. Und der Kirchen Gebot soll dich nicht anfechten."

[2]) 27, 135 f. (Vom Papsttum zu Rom).

[3]) 24, 112 (Grund und Ursach).

[4]) Op. v. a. 5, 16 f. [5]) a. a. O. 69.

[6]) 24, 141 (Grund und Ursach).

[7]) Op. ex. 16, 320 (Operat. 1521). [8]) a. a. O. 325.

[9]) 28, 350: „ . . . wusste noch nicht, dass es (das Papsttum) wider die Schrift wäre, sondern hielt es nur, dass es ohn Schrift wäre, wie andere weltliche Obrigkeit durch Menschen erhaben . . . Damit drungen sie (die Gegner) mich hinein, dass ich je länger je mehr Lügen fand, bis dass sichs funden

Was setzt nun Luther an die Stelle der gestürzten Autorität? Denn die Macht, die jetzt als ketzerisch erkannt war, hielt doch nach der Meinung der mittelalterlichen Frömmigkeit die Schlüssel des Himmelreichs in ihrer Hand. Worauf soll sich das Herz nunmehr stützen und gründen? Auf Gottes Wort in der heiligen Schrift, dessen die Persönlichkeit des Gläubigen in ihrem Glauben gewiss geworden ist (vgl. Luthers Auftreten auf dem Reichstag zu Worms). Der Gläubige hat das Recht, über die Meinung der Oberen zu urteilen[1]); denn alle getauften Menschen sind Pfaffen[2]) und haben Fug und Recht, alles, was die Päpste thun und lassen, nach ihrem gläubigen Verstand der Schrift zu richten[3]). Auch den Konzilien ist nur Schriftwahrheit zu glauben[4]). — Für seinen Kampf gegen die überlieferten Autoritäten ist ihm vom höchsten Wert sein Amt als Doktor der heiligen Schrift[5]), als Doktor der Theologie[6]), als getaufter Christ, Doktor und Prediger[7]), so dass ihm seines Namens, Standes, Eides und Amtes halber gebührt, verführerische, unchristliche Lehre zu tilgen. Von der persönlichen Gewissheit, die selig machende göttliche Wahrheit

---

hat, durch helle Schrift von Gottes Gnaden, dass Papsttum, Bistum, Stift, Klöster, Hohenschulen . . . eitel verdammte Sekten des Teufels sind."

[1]) Op. ex. 14, 79 (Operat): cum Deus soleat infimo revelare, quod summo ne dignatur quidem ostendere.

[2]) 24, 17 (Von den Eckischen Bullen und Lügen 1520).

[3]) 21, 288 (An den christl. Adel 1520).

[4]) 27, 334 (1521).

[5]) Op. v. a. 2, 306 (de virt. excomm. 1518) erklärt er sich gerne bereit, dies Amt aufzugeben, wenn es die kirchlichen Oberen verlangen; so lange er aber das Amt hat, muss er mit allen Kräften dafür arbeiten, ut Christus Christo Christum nuntiet et audiat.

[6]) Op. v. a. 5, 5 (Oblatio 1520).

[7]) 24, 152 (Warum des Papsts und seiner Jünger Bücher verbrannt sind 1520).

zu besitzen, redet er naturgemäss gerade in diesen Jahren des Kampfes in den stärksten Wendungen: „Mein Geist, mir von Gott gegeben, also steht, dass ich eh vertrau, die ganze Welt müde zu machen. Mein Fels, darauf ich bau, steht fest, . . ob gleich alle höllischen Pforten dawider streiten; des alles bin ich gewiss“ [1]). „So bin ich jedoch gewiss bei mir selbst, dass das Wort Gottes bei mir und nicht bei ihnen ist; denn ich je die Schrift für mich habe und sie allein ihre eigene Lehre“ [2]). Und an Kurfürst Friedrich schreibt er im März 1522: „E. K. F. G. weiss, dass ich das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel, durch unsern Herrn Jesum Christum, habe, dass ich mich wohl hätte mügen . . . einen Evangelisten rühmen. Dass ich mich aber zu Verhör und Gericht erboten habe, ist geschehen, nicht dass ich daran zweifelte, sondern aus übriger Demut, die andern zu locken“ [3]).

Mit der Beseitigung der höchsten Autorität des überlieferten Kirchenwesens, mit der Befreiung der gläubigen christlichen Persönlichkeit aus allen Banden äusserlich-kirchlicher Heilsvermittlung und Gewissensknechtung ist auch dem Grundpfeiler des katholischen Kirchenwesens, der Scheidung zwischen geistlichem und weltlichem Stand, der Boden entzogen. Und zwar geht Luther bei Entwicklung dieser Gedanken vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen hauptsächlich von der Taufe aus. Schon im Sermon von der Taufe 1519 heisst es, dass der Christ mehr als das Taufgelübde nicht geloben kann, dass die verschiedenen

[1]) 24, 13 (Ein ander öffentlich Erbieten 1520).

[2]) 24, 56 (Grund und Ursach 1520).

[3]) 53, 106; vgl. noch Op. ex. 15, 359 (Operat.); 24, 16 (Von den Eck. Bullen); 28, 144 (Wider falschgenannten geistlichen Stand 1522).

Stände, in denen sich der Mensch nach der Taufe bewege, nur die Formen seien, in denen er sein Taufgelübde erfüllt[1]). Dabei sahen wir jedoch oben (S. 33), wie er gerade in dieser Schrift den geistlichen Stand noch als besonders geschickt erachtet, die Tötung des Fleisches, die die Taufe erfordert, zu bewirken. — Ganz besonders betont den Wert des Taufgelübdes die Schrift „de captivitate Babylonica" 1520, die überhaupt auf die Frage der Gelübde genauer eingeht. Er möchte alle davon überzeugen können, dass fernerhin alle Gelübde, mögen es nun Mönchs-, oder Wallfahrts-, oder irgend andere Werkgelübde sein, aufzuheben oder zu meiden seien, in der frommen und geschäftigen Freiheit der Taufe[2]). Das möchte er nicht verwehren, dass einer privatim, nach freier Willkür, etwas gelobe; aber daraus einen öffentlichen Stand zu machen, ist nicht rätlich[3]). Nur für den ist der Eintritt ins Kloster oder in den Priesterstand unschädlich, der weiss, dass die anscheinend frömmsten Werke der Geistlichen und Mönche in Gottes Augen nicht mehr sind als die Arbeit eines Bauern oder einer Hausfrau. Häufig wird sogar letztere Arbeit vor Gott mehr wert sein, weil sie nicht besonderes Verdienst bei ihm beansprucht[4]). Der Verheiratete darf nicht Mönch werden wegen der Pflicht gegen die Gattin[5]); ebenso ist das impedimentum ordinis, das den Priester aus seiner Ehe lösen soll, eine pure menschliche Erfindung. Der verheiratete Priester ist an seine Gattin in untrennbarer, durch göttliches Gebot gebilligter Ehe gebunden; wenn diese Ehe auch vor Menschen verboten ist, vor Gott ist sie erlaubt[6]). Von einem character indelebilis des Priesterstandes will er nichts wissen[7]), da ja alle Christen Priester und

[1]) 21, 241 f. [2]) Op. v. a. 5, 72. [3]) a. a. O. 73. [4]) a. a. O. 75. [5]) a. a. O. 76. [6]) a. a. O. 97. [7]) a. a. O. 110.

die Priester nur von der Gemeinde berufen sind, den Dienst des Wortes zu versehen [1]), gerade wie die bürgerliche Gemeinde auch ihren Bürgermeister hat [2]), der, wenn er aus irgend einem Grund von seinem Amt abtritt, wieder einfacher Bürger wird wie die anderen. In der Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" wird übrigens ein scharfer Unterschied zwischen dem Keuschheitsgelübde der Priester und dem von Papst, Bischöfen und Mönchen gemacht. Letztere, die Gott nicht eingesetzt hat, mögen die selbst aufgelegte Bürde der Keuschheit tragen; den einfachen Pfarrern als einem von Gott gesetzten Stand sollte die Ehe durch ein Konzil gestattet werden [3]). Ebenso wenig will er in der Schrift „de captivitate Babylonica" die willkürliche Aufhebung des Mönchgelübdes raten; noch 1521 verwahrt er sich in der eben angeführten Schrift wider Emser gegen den Vorwurf, er habe die Mönche gelehrt, aus dem Kloster laufen, während er nur geraten habe, man solle keine Klöster mehr stiften, sondern ihre Zahl verringern [4]).

Gegen Ende des Jahres 1521 nimmt Luther hinsichtlich der letzterwähnten Frage (Austritt aus dem Kloster) wie überhaupt seiner ganzen Stellung zu den Mönchsgelübden einen weitergehenden Standpunkt ein. Dieser Standpunkt, der bezüglich der Befreiung von mönchischem Wesen Luthers endgültiger geworden ist, wird erschöpfend dargelegt in der um die angegebene Zeit verfassten Schrift „de votis monasticis" (von Mönchsgelübden).

Auch hier zeigt sich Luther, wie bei allen Aenderungen seines äusseren Verhaltens gegen den überlieferten Zustand, von den Umständen getrieben. Aus einem Briefe an Spalatin vom November 1521 geht hervor, dass er die Schrift ver-

[1]) a. a. O. 106. 109. [2]) 27, 235. (Auf das übergeistlich . . Buch Bock Emsers 1521). [3]) 21, 323. [4]) 27, 227.

fasst hat, weil ihm zu Ohren gekommen sei, einige hätten die Mönchskutte abgelegt, und er fürchte, sie möchten das vielleicht nicht mit dem nötigen sicheren Gewissen thun. Diese sollen durch die Schrift bei den Guten und Frommen entschuldigt und bei sich selbst mehr gestärkt werden. „Denn dass das Mönchsgelübde heutiges Tages verdammt ist, ist sicher, schon deshalb, weil sie in den Klöstern das Wort Gottes nicht treiben“ [1]).

In einer Zuschrift an seinen Vater Hans Luther, die der Schrift vorausgeht [2]), wünscht er vor allen Dingen, sein Vater soll wissen, dass er jetzt zu der klaren Ueberzeugung durchgedrungen ist: „nichts ist heiliger, nichts mehr, nichts frömmer zu halten als das göttliche Gebot“ (nämlich das vierte, das Gehorsam gegen die Eltern lehrt). Aber dass er gegen den Willen des Vaters, von falschem Wahn befangen, Mönch geworden ist, ist doch eine gnädige Fügung Gottes — er sollte das Mönchtum und die hohen Schulen selbst kennen lernen, um die Gewissen nachher davon befreien zu können. Aus dem Kloster könnte ihn der Vater jetzt noch fordern; er ist noch Sohn, jener ist noch Vater, und der Vater hat das göttliche Gebot für sich, während sein Mönchsgelübde menschlicher Wahn war. „Keuschheit ist nicht geboten, Gehorsam ist geboten.“ Aber er ist jetzt in seinem Gewissen ganz frei von Kutte und Platte geworden; die Kutte gehört jetzt ihm, nicht er der Kutte. Deshalb ists gleichgültig, ob er äusserlich Mönch bleibt oder nicht — und dem Amt, zu dem ihn Gott nun gefordert hat, dem Dienst am Wort, kann ihn der Vater nicht entziehen. Zum Schluss wird noch einmal wiederholt: „es gibt keinen andern Dienst Gottes als den Gehorsam gegen seine Gebote, zu welchem auch der Gehorsam gegen die Eltern gehört“ — gleichzeitig wird die

[1]) Op. v. a. 6, 236. [2]) a. a. O. 238.

Hoffnung ausgesprochen, „dass der Tag nahe sei, an dem des Papstes Reich voll Greuel und Verderben zerstört werden wird".

In der Schrift selbst stellt Luther den Gegenstand des Streites folgendermassen dar: „Es handelt sich nicht um die Frage, ob rechte Gelübde gehalten werden müssen — das ist selbstverständlich —, sondern um die, ob die Mönchsgelübde, wie sie jetzt abgelegt werden, rechte Gelübde sind." Als Gründe für die Ungültigkeit der jetzigen Mönchsgelübde führt er folgende an:

1) Die Gelübde stützen sich nicht auf, sondern streiten gegen das Wort Gottes.
2) Die Gelübde streiten gegen den Glauben.
3) Die Gelübde streiten gegen die evangelische Freiheit.
4) Sie widersprechen den Geboten Gottes.
5) Sie stehen im Gegensatz zu der Liebe.
6) Sie gehen gegen die Vernunft.

Trotz allerlei Wiederholungen ist die Schrift meisterhaft klar geschrieben und in ihrer Beweisführung vollständig.

1) Die Gelübde streiten gegen das Wort Gottes.

Das Mönchsgelübde ist schon deshalb gefährlich, weil es ohne die Autorität und das Beispiel der Schrift ist. Weder die älteste Kirche noch das Neue Testament kennen den Brauch, irgend etwas zu geloben; am wenigsten billigen sie das Gelübde ewiger Keuschheit, die eine seltene und wunderbare Gabe ist. Ein solches Gelübde ist lediglich ein Menschenfund. (Die Gelübde des Paulus waren Reste des Alten Testamentes und ganz frei gelobt; ebenso frei waren die Gelübde des hl. Antonius, dessen Regel überhaupt nur die Regel Christi

war.) Nach der Schrift ist Christus allein der Weg zum Vater; man kann also nichts neben oder ausser oder über Christus hinaus geloben. Die Mönche aber gestehen unverschämt zu, dass sie über Christus hinaus ein höheres und vollkommeneres Leben darleben wollen. (Der hl. Franz hat den Fehler begangen, dass er die Regel Christi, das Evangelium, zur besonderen Regel weniger gemacht hat, während sie in Wahrheit allen Christen gemein ist.) — Die vermeintliche biblische Grundlage für ihre Gelübde ist die Scheidung zwischen Räten und Geboten. Das Evangelium, das aller Kreatur gepredigt werden soll, weiss aber von besonderen Räten nichts; es ist „lauter Verheissung Gottes, die Gottes Wohlthaten den Menschen verkündigt, enthält dabei auch Erklärungen der göttlichen Gebote und Ermahnungen, dieselben zu halten." Jene machen aus dem Evangelium wieder ein Gesetz; aus Christi Geboten (Matth. 5) aber machen sie Räte. Deshalb sind die Mönchsgelübde zu meiden und aufzuheben; alle haben auf den gemeinsamen Weg Christi zurückzukehren.

Die Keuschheit ist von Christus und Paulus wohl gepriesen, aber nicht eigentlich geraten. Christus fügt hinzu: „nicht alle fassen das Wort", und Paulus gebraucht wohl den Ausdruck: „ich rate euch", lädt aber niemand zur Nachfolge ein. Jedenfalls muss evangelischer Coelibat etwas ganz freies sein; gelobte Keuschheit läuft dem Evangelium schnurstracks zuwider.

Der andere hinterlistige Grundsatz der Gegner ist der, dass sie das christliche Leben in einen Stand der Vollkommenheit und der Unvollkommenheit scheiden. „Christliche Vollkommenheit heisst, in mutigem Glauben Tod, Leben, Ruhm und die ganze Welt verachten und in brünstiger Liebe aller Knecht sein." Dieser Glaube und diese Liebe

sind bei den Laien am grössten. Die Unterscheidung eines vollkommenen und eines unvollkommenen Standes nach dem Massstab der Räte und Gebote ist Thorheit und Willkür. Der einzige wirkliche Rat (die Keuschheit) ist unter dem Gebot: „lass dich nicht gelüsten", und dies Gebot erfüllt kein Mönch. Die Keuschheit ist von Christus und Paulus nur gelobt, weil der Mensch dadurch frei von Sorgen und zeitlicher Trübsal sich mit dem Wort und Glauben beschäftigen kann, während der Verheiratete, mit irdischen Dingen beschäftigt, vom Wort abgelenkt wird. — Um zum Mönchsstand zu locken, in dem nichts höheres als das Taufgelübde gelobt werden kann, hat der Satan ihn mit jenen perfectiones und consilia ausgeschmückt. Dazu greifen sie von den angeblichen evangelischen Räten nur drei heraus, Armut, Gehorsam, Keuschheit, um die übrigen (Matth. 5) kümmern sie sich gar nicht. Ihr Gelöbnis des Gehorsams entnimmt sie der im Evangelium gelehrten allgemeinen Demut; das der Armut entspricht nicht der im Evangelium geforderten geistlichen Armut (nihil cupere in spiritu, et res libere administrare ad aliorum commodum), will auf den äusseren Gebrauch der Güter verzichten, der im Evangelium empfohlen ist und auch von ihnen gar nicht entbehrt werden kann. So behalten sie nur den Rat der Keuschheit übrig; den hat der Satan bestehen lassen, damit den Seelen durch die Begierden unzählige Fallstricke bereitet werden. Bezüglich der heiligen Väter, z. B. des hl. Franz, gilt, dass sie den (schon oben erwähnten) Irrtum begingen, das Evangelium für sich besonders in Anspruch zu nehmen. Man darf nur dem Glauben der Väter nachahmen; bezüglich der äusseren Lebensverhältnisse muss man der Führung Gottes folgen, jeder nach seinem Beruf. Niemand folgt den Heiligen weniger nach, als wer nur ihren Werken nachfolgt.

Nemo hodie minus Franciscanus, quam ipsi Franciscanissimi.

2) Die Gelübde streiten gegen den Glauben.

Die Gelübde sind nicht aus dem Glauben, wenn durch sie irgend etwas verdient werden soll. Ohne Glauben ist der Baum nicht gut und kann keine guten Früchte (Werke) hervorbringen. „Deshalb sind die ohne Glauben geleisteten Gelübde Sünde, darum nichtig, verdammlich, zu widerrufen und zu unterlassen, oder von neuem (im Glauben) zu geloben und zu halten.“ — Die Werke vor dem Glauben sind Sünde, diejenigen nach dem Glauben sind Werke des schon gerechtfertigten Menschen, die aus dem Glauben und der Liebe kommen. Wer also durch ein Gelübde selig werden will, fällt vom Glauben ab. Und alle wollen ja durch ihr Gelübde die verscherzte Taufgnade wieder gewinnen, dazu noch besser als die anderen Christen werden — sonst gingen sie nicht ins Kloster. Auf das Pauluswort 1. Tim. 4, 1 ff. gestützt, wagt er jetzt nicht mehr bloss die Priester, sondern auch alle Mönche von ihren Gelübden loszusprechen. Es macht keinen Unterschied, ob sie freiwillig gelobt haben oder nicht. — Das gotteslästerlichste am Treiben der Mönche ist, dass sie ihre guten Werke sogar anderen mitteilen. Das heisst nicht nur das eigne, sondern auch anderer Gewissen einladen, sich auf ihre Werke und Verdienste zu verlassen. Das heisst nicht mehr Christ, sondern Christus selbst sein wollen. Also: Mönch werden ist vom Glauben abfallen, Christus verleugnen; das Mönchsgelübe muss aufgegeben werden. (Die Heiligen sind auch in ihrer Möncherei gerettet worden, wie andere in Feuer, Kälte oder anderen Gefahren.) Der christlich Gelobende wird das Gelübde nur thun, um seinen Leib zu üben, dem Nächsten zu dienen, über Gottes Wort nachzudenken,

wie ein anderer den Ackerbau oder ein Handwerk betreibt. Aber wenige werden so geloben; denn wenn man so gestimmt ist, schätzt man die Gelübde gering.

3) Die Gelübde streiten wider die evangelische Freiheit.

Das Gelübde kann nur dann mit unverletztem Glauben gehalten werden, wenn es als eine freie und zum Heil nicht notwendige Sache betrachtet wird. So ist die Form eines christlichen Gelübdes: „ich gelobe dir diese Lebensweise, die von Natur zur Gerechtigkeit nicht nötig ist.“ Aber Gott wird antworten: „was gelobst du noch thörichter Weise? Du hast Gelübde genug, die du mir bezahlen musst.“ Die im Dekalog gebotenen Werke sind nämlich notwendig als Früchte des rechtfertigenden Glaubens. Das Evangelium befreit nicht von den Werken, sondern vom Vertrauen auf die Werke, lehrt die Gebote des Dekalogs erfüllen „nach dem Inhalt, nicht nach dem Gewissen.“ Auch das göttliche Gesetz durch Werke erfüllen wollen, ist Menschenlehre; aber wenn der Glaube die Werke des Gesetzes thut, sind es keine Gesetzeswerke mehr. — Wer demnach sein Gelübde als etwas für das Heil ganz Gleichgültiges gelobt, etwa um sich den Sitten anderer anzubequemen, und es für nicht besser als Heiraten oder Ackerbau betrachtet, gelobt richtig. Der wird dann aber auch das Gelübde nicht hartnäckig halten, wenn etwa einmal die Liebe ein Absehen davon verlangt. Diese christliche Art zu geloben geht aber direkt gegen den Geist des Gelübdeinstituts, so dass nur durch ein Wunder ein christliches Gelübde übrig bleiben kann.

Die evangelische Freiheit ist göttlichen Rechtes, befreit uns nicht bloss vom Gewissenszwang, sondern

hebt auch alle Menschengebote und äusseren Zeremonien auf, dass man sie halten oder nicht halten kann, wie man will; nur die göttlichen Gebote müssen gehalten werden. So muss das rechte christliche Gelübde den Zusatz haben: „ich gelobe . . . frei, d. h. so, dass ichs ändern kann, wann es mir gut scheint.“ So könnten z. B. die Gelübde auf Zeit gelobt werden, um die Ungebildeten und im Glauben Schwachen im christlichen Wesen zu unterrichten. Armut, Gehorsam, Keuschheit kann dauernd gehalten, darf aber nicht dauernd gelobt werden. „Deshalb verdammen wir nicht den Inhalt des Gelübdes, wenn einer Lust hat, dem nachzuleben, sondern die Lehre und das Gebot desselben.“

4) Die Gelübde streiten wider die Gebote Gottes (1.—3. Gebot).

Schon wie vom Widerspruch der Gelübde gegen den Glauben die Rede war, ist gezeigt worden, dass sie gegen die drei ersten Gebote streiten. Dazu werden jetzt noch einige Ergänzungen gegeben. Die Mönche werfen ihren Christennamen weg und nennen sich Benediktiner, Augustinianer u. s. f. Wenn Gott nicht wunderbar hilft, kann kein Mönch ohne die gotteslästerliche Meinung sein, durch seinen Orden selig zu werden. Ein ganz besonderer Greuel im Mönchtum ist das opus operatum ihres Gottesdienstes, bei dem es den Teilnehmern nicht darauf ankommt, was und warum gelesen und gesungen wird, sondern lediglich darauf, dass es geschieht. Die Art des Kultus in den Klöstern wäre genügend, um das Mönchsgelübde ungültig zu machen.

5) Die Gelübde streiten gegen die Liebe.

Weil Gehorsam gegen die Eltern und Liebe gegen den Nächsten göttliche Gebote sind, kann kein Gelübde ohne die Bedingung gelobt werden, dass

Elterngehorsam und Nächstenliebe unverletzt bleiben. Die Worte Christi: „wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, ist mein nicht wert", beziehen sich nur auf den Glauben an Christus. — Während der Sinn des Glaubens etwas sehr zartes (subtilis) ist, so dass hier ein Nichtverstehen relativ entschuldigt werden kann, ist die scheussliche Gottlosigkeit, dass sie niemand ins Kloster aufnehmen, der nicht darauf verzichtet, den Eltern zu gehorchen und den Nächsten zu dienen, Raserei gegen offenkundiges göttliches Gebot. Deshalb müssten alle Klöster zu Grund gehen. Luther kommt hier zu Worten höchster Entrüstung, die zeigen, wie sehr gerade an diesem Punkt sein Herz mitredet.

Der Entschuldigungsgrund, den die Gegner vorbringen: Gehorsam sei besser als Opfer, deshalb dürften sie ohne Erlaubnis der Oberen den Nächsten nicht wohlthun — geht direkt gegen den Sinn des von ihnen angeführten Schriftwortes, das Gehorsam verlangt gegen das göttliche Gebot: den Eltern gehorchen und den Nächsten dienen. „Das habe ich nie ruhig glauben können, dieser mönchische Gehorsam, der gegen die Liebe so unverschämt wütet, sei recht und gut." So wenig du geloben kannst, Gott und seinen Geboten nicht zu gehorchen, so wenig kannst du geloben, deinen Eltern nicht zu gehorchen und deinem Nächsten nicht zu dienen. Der Dienst des Nächsten ist selbst Gottesdienst. Denn Gott dienen ist nichts anderes, als seine Gebote halten. Kraft göttlichen Rechtes darf deshalb eine Frau ihren Mann aus dem Kloster holen, ebenso Vater und Mutter ihr Kind. — Der andere zu Gunsten ihres Mönchtums vorgebrachte Einwand: die Liebe werde auch unter den Klosterbrüdern geübt, könnte relativ berechtigt erscheinen: aber die Liebe will nicht so eng eingeschlossen und nicht nur auf eine bestimmte Gemeinschaft bezogen

sein — daraus entstehen die Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Orden. Dazu ist der Mönche Müssiggang und Bettelei ein Unrecht gegen die wirklich Armen. Für die Jugend mag eine zeitweilige Clausur ganz gut sein. — Den hl. Bernhard und andere hat Gott mitten in die Weltangelegenheiten hinein gezogen, damit hier ihre Liebe ihre natürliche Kraft zeige. Wenn auch vielleicht unter dem Gelübde ein einzelner wunderbar gerettet werden kann, so kann doch das Gelübde selbst wegen des Widerspruchs gegen Elterngehorsam und Nächstenliebe weder gelobt noch gehalten werden. Deshalb steht es frei, ja, ist nötig, das Gelübde zu widerrufen und zur christlichen Freiheit und zu den göttlichen Geboten zurückzukehren.

6) Die Gelübde streiten gegen die Vernunft.

Das Licht der Vernunft täuscht wohl bei Glaubenssachen in affirmativis, aber in negativis ist es zuverlässig. Wenn auch die Vernunft nicht begreift, was Gott ist, so begreift sie doch ganz bestimmt, was er nicht ist. Was schon gegen die irdische Wahrheit streitet, streitet gegen die himmlische noch viel mehr. — Die einzelnen Ausführungen, die Luther in diesem Abschnitt bietet, zeigen ihn als Meister scharfer Dialektik; für unsere Zwecke braucht hier eine genauere Analyse seiner Gedanken nicht gegeben zu werden, da es sich vielfach nur um Wiederholung vorheriger Ausführungen, bzw. um anderweitige Begründung des schon zuvor Ausgesagten handelt. Luther redet namentlich davon, dass alle anderen Gelübde im Fall der Unmöglichkeit nicht gehalten zu werden brauchen — warum soll das allein vom Gelübde der Keuschheit nicht gelten? Warum soll sich die Dispensationsbefugnis der Ordensoberen nicht auch auf dies Gelübde erstrecken? — Der Unterschied, der

zwischen unwichtigen und wichtigen Werken der Ordensregel gemacht wird, ist heidnisch; Gott misst alles nur nach dem Mass des Glaubens, der nicht nach Grösse oder Kleinheit der Werke, sondern nur nach dem fragt, was Gott gefällig ist. Wer macht aber die Mönche gewiss, dass die von ihnen erfundene Teilung in vota substantialia (Armut, Gehorsam, Keuschheit) und accidentialia Gott gefällt? „Nur durch ein Gotteswunder kann einer in diesem babylonischen Feuerofen gerettet werden.“ Dazu haben sie Ausnahmen für das Gelübde der Armut und des Gehorsams, z. B. wenn einer Bischof wird: warum nur nicht für das der Keuschheit? Gott gestattet schon, dass wir das an seinem Gesetz Unmögliche nicht leisten (z. B. in der Gefangenschaft keine Liebeswerke üben); viel weniger wird er uns das Unmögliche unseres thörichten Gelübdes (des Keuschheitsgelübdes) zurechnen, wenn wir nur in den Grenzen der geringeren ehelichen Keuschheit bleiben und nicht nach dem Fleisch wandeln. So rechnet er ja auch im ehelichen Leben das ex parte ardoris et foedae voluptatis den Ehegatten nicht zu, weil sie es nicht vermeiden können.

Das Gelübde der Keuschheit ist thöricht; denn damit wird etwas gelobt, was nicht in unserer Hand steht, sondern lediglich ein — sehr wertvolles — Geschenk Gottes ist. Ebenso gut könnte jemand geloben, er wolle ein Apostel oder König sein, oder er wolle neue Sterne machen u. dergl. Das Probejahr ist thöricht; das ganze Leben muss als Probezeit, ob man die Gabe der Keuschheit hat, angesehen werden. — Nur von dem, was gegen die Pflicht der Liebe geht, kann nicht dispensiert werden; sonst ist alles frei, erlaubt und dispensabel, besonders im Fall der Not. Das gilt namentlich vom Gelübde der Keuschheit. „Das Gelübde der Keuschheit ist für den Menschen gemacht, nicht der Mensch

für das Keuschheitsgelübde.“ Die Mühsal des Ehestandes hat Gott auferlegt; die Gewissensqualen unnötiger Keuschheit macht sich der Mensch selbst.

Das Ergebnis seiner Darlegungen fasst Luther in den Worten zusammen: „Da nun genügend gezeigt ist, dass diese Art zu leben (nämlich das Mönchsleben) mit dem Evangelium streitet, da sie Sünde in Speisen, Kleidern u. s. f. macht, in denen Christus keine Sünde macht, die er vielmehr frei lässt; da sie nicht bestehen könnte, wenn sie nicht solche Sünde machte und die Gewissen verstrickte — so ist offenbar, dass solche Gelübde nichtig, unerlaubt, gottlos und dem Evangelium zuwider sind. Deshalb soll man sich auf das Evangelium verlassen und diese Gelübde, in welcher Lage, mit welcher Gesinnung, zu welcher Zeit sie auch gelobt sein mögen, mit aller Zuversicht aufgeben und zur Freiheit des christlichen Glaubens zurückkehren.“ Dabei wird sehr nachdrücklich davor gewarnt, dass einer aus dem Kloster gehe nur, weil ihn die Neuheit der Sache reizt, nicht mit gutem Gewissen. Diese werden im Angesicht des Todes furchtbare Anfechtungen zu erdulden haben.

Die für Luther bei Ablehnung der mönchischen Gelübde massgebenden Gesichtspunkte sind also wesentlich die folgenden: Einmal der Widerspruch dieser Gelübde mit ihren selbsterdachten und selbstgemachten, dabei als verdienstlich betrachteten Werken gegen den Glauben, der sich nur auf Gott verlässt, nur in der Hingabe an Christus sein Heil sucht und sich von Gott führen lässt, jeder nach seinem Beruf. Das, was er in den Dictata super Psalterium den superbi und superstitiosi vorgeworfen hat, dass sie auf eigengewählten Wegen ihre Gerechtigkeit vor Gott geltend machen wollen, wird jetzt als der Krebsschaden der ganzen

Institution des Mönchtums erkannt. Schon jetzt ist übrigens mit Rücksicht auf Luthers spätere Stellung zu betonen, dass in unserer Schrift der formale Grund, dass sich für das Mönchswesen in der heiligen Schrift keine Belege finden, hinter den eben angeführten sachlichen Gründen zurücktritt, wenn er auch erwähnt wird. Neben dem Widerspruch des Mönchswesens gegen den Glauben kommt derjenige gegen den in den göttlichen Geboten offenbarten Willen Gottes in Betracht. Diese Gebote reduzieren sich aber, abgesehen von den unmittelbar durch den Glauben selbst erfüllten Geboten der ersten Tafel, für Luther auf die Forderung des Gehorsams gegen die Eltern[1]) und der Liebe gegen den Nächsten. Es ist schon bei der Analyse der Schrift darauf hingewiesen worden, in wie starken Ausdrücken Luther sich gerade über die Lieblosigkeit des mönchischen Wesens ausspricht, wie er erklärt, er habe das nie ruhig für recht halten können, dass man im Mönchtum so, wie es geschehe, gegen die Pflicht der Liebe gegen den Nächsten handle. Und während er bezüglich des Verstosses gegen den Glauben noch den Entschuldigungsgrund des mangelhaften Verständnisses gelten lässt, gilt eine derartige Entschuldigung bezüglich des Mangels an Liebe nicht. Der Glaube kann sich schliesslich sogar mit den Gelübden zurecht finden, wenn er sie in seiner Weise auffasst; die Liebe macht eine strikte Beobachtung der Gelübde einfach unmöglich.

Der Punkt, hinsichtlich dessen Luther am läng-

[1]) Auf die Stellung des Christen in der über die Familie hinausgehenden weiteren menschlichen Gemeinschaft wird nicht eingegangen. Das sittliche (göttliche) Recht der natürlichen Lebensordnungen musste Luther zunächst an der engsten und natürlichsten dieser Ordnungen zur vollen begrifflichen Klarheit kommen.

sten mönchisch empfindet, ist die Frage der Keuschheit. Trotz aller seiner Einwendungen gegen das übliche Keuschheitsgelübde, gegen irgend welche Verdienstlichkeit des ehelosen Lebens, bleibt doch die Virginität der bessere Stand, und am sexuellen Leben haftet der — von Gott allerdings, weil unvermeidlich, verziehene — Makel sündlicher Concupiscenz. Wir haben später Gelegenheit zu beobachten, dass Luther von diesem Standpunkt sein Leben lang nie ganz los gekommen ist: anerzogene Empfindungen bildet der Mensch am schwersten um.

Es ist ein Ausfluss von Luthers Glaubensgrundsatz: „sich führen lassen", dass er, trotzdem er die Nichtigkeit und Ungültigkeit der Klostergelübde im vollen Umfang nachgewiesen hat, doch noch selbst Mönch bleibt. Er will aus der Bahn, in der er seither geführt worden ist, nicht eher heraus gehen, als bis Gott ihn ruft. Nur wer wegen unmöglicher Keuschheit Gewissensqualen leidet, oder wessen Glaube unter mönchischem Wesen gefährdet ist, muss das Kloster verlassen. Jedenfalls ist aber das Mönchswesen grundsätzlich und mit vollem Bewusstsein beseitigt; was sich noch aus alter Gewohnheit hielt, musste bald auch brechen wie ein abgestorbener Ast. Die Bethätigung des Glaubens durch die Liebe in den natürlichen, gottgegebenen Ordnungen des Lebens hat freie Bahn.

III.

Der Christ und die menschliche Gemeinschaft. Reich Christi und Reich der Welt.

Der katholische Kirchenbegriff hatte den irdischen Beruf entwertet, indem die Kirche als sakramentale und jurisdiktionelle Institution zwischen dem Gläubigen und Gott stand und neben den natürlichen Ordnungen des Lebens, denen die Vorstellung des Unvollkommenen, Sündigen anhaftete, andere Ordnungen, sei es eines ganzen Gott ähnlicheren Lebens (Mönchtum, Priestercoelibat), sei es besonders sühnender und Gott gefälliger einzelner Handlungen, aufstellte. Bezüglich der natürlichen Lebensordnungen, die doch thatsächlich nicht entbehrt werden können, wird ein Compromiss dadurch gefunden, dass diese Ordnungen als von Gott geduldete durch die Kirche sanktioniert werden, die Ehe sogar, trotz ihrer Minderwertigkeit gegenüber dem Coelibat, als Sakrament anerkannt wird. Jedenfalls bleibt das höchste Ziel der katholischen Auffassung vom menschlichen Gemeinschaftsleben das Leben ausserhalb der natürlichen Gemeinschaften, wie das ethische Ideal des einzelnen die Flucht aus der Welt ist.

Wir haben in der Schrift de votis monasticis gesehen, wie die Betonung der Innerlichkeit

wahren christlichen Lebens im Glauben die ganze doppelte Sittlichkeit des Katholizismus über den Haufen wirft (es gibt keinen Stand der Vollkommenheit und Unvollkommenheit als solchen für den Christen), auch wurde schon oben (S. 48 f.) gezeigt, wie der als Correlat zu dem Begriff des Glaubens als eines inneren Besitzes des Gläubigen neben dem — auch um das Jahr 1520 historisch noch durchaus anerkannten — äusseren Begriff der amtlich organisierten Kirche von allem Anfang an für Luther im Vordergrund des Interesses stehende [1]) innerliche Begriff von der Kirche als der Gemeinschaft des Glaubens immer grössere Selbständigkeit gewinnt. Hiess es in den Dictata super Psalterium, man könne nicht in der Gemeinschaft der Gerechten sein, ohne zur äusseren Versammlung zu gehören [2]), so war nachher der Grundsatz aufgestellt: die innere Kirche lebt in der äusseren wie die Seele im Leib — die Seele kann aber im Notfall auch ohne den Leib leben [3]). So weit die Kirche als solche in die äussere Erscheinung tritt, hat sie lediglich durch Darbietung von Wort und Sakrament den Boden für die Bildung der nur Gott und Christus bekannten wahren Gemeinde der Gläubigen darzubieten, deren Glieder im Glauben die rechte Stellung zu Gott gefunden haben und diese Stellung in den natürlichen Lebensordnungen (soweit sie nicht zum Amt des Wortes berufen sind) bethätigen: die Bedeutung einer besonderen Lebensordnung im Unterschied von den natürlichen Lebensordnungen kommt der äusserlichen Kirche nicht zu, noch weniger hat sie als Organismus ein Uebergewicht über die anderen menschlichen Organisationen in Staat und Familie zu beanspruchen.

Zunächst reflektiert Luther noch nicht weiter

---

[1]) vgl. S. 45. [2]) s. o. S. 46. [3]) s. o. S. 49.

auf den Unterschied zwischen der Gemeinschaft, in der das Glaubensleben des Christen gepflegt wird, und den natürlichen Lebensgemeinschaften, in denen der Christ sich zu bewegen hat, indem er einfach an die vorhandene Anschauung von der im heiligen römischen Reich deutscher Nation verkörperten christlichen Gesellschaft anknüpft, in der sich die Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen befindet. Aber darin liegt der tiefgreifende Gegensatz gegen die mittelalterliche Anschauung: die christliche Gesellschaft wird keineswegs in hierarchischer Zuspitzung aufgefasst, sondern erscheint als die Grundlage des von Luther behaupteten, schon oben (S. 52f.) erwähnten allgemeinen Priestertums der Gläubigen. Besonders hervorragend ist die Rolle, die im Organismus dieser christlichen Gesellschaft der Kaiser und die Reichsfürsten bezüglich Abstellung der vorhandenen kirchlichen Missbräuche spielen. So schreibt Luther 1519 an Kurfürst Friedrich den Weisen, der Kurfürst und die von ihm ausgewählten Fürsten oder Adligen sollten über seinen Streit mit Eck urteilen, „dieweil es nun doch dahin kommen ist, dass die Laien reiner gelehrt sind denn die Theologen“ [1]). Einem Verhör von Geistlichen und Weltlichen will er sich gerne unterwerfen; bis die Entscheidung gefällt ist, soll der Kaiser als weltliches Haupt der Christenheit darob sein, dass seine (Luthers) Feinde ihn in Ruhe lassen [2]). Auf dieser Auffassung ruhen die Ausführungen der Schrift: „an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ 1520. In der Zuschrift an Amsdorf spricht Luther den Wunsch und die Hoffnung aus, Gott wolle durch den Laienstand seiner Kirche helfen, sintemal der geistliche Stand, dem es billiger gebührt, ist ganz unachtsam worden [3]). Niemand unter den Gliedern des „christ-

[1]) 53, 23. [2]) 53, 57 (Br. 1521). [3]) 21, 277.

lichen Körpers“ kann aber besser helfen als das weltliche Schwert, dass die Aergernisse des Papsttums abgethan werden, „dieweil sie nun auch Mitchristen sind, Mitpriester, mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen“ [1]). Wenn Papst, Kardinäle, Bischöfe u. s. f. nicht Abhülfe schaffen wollen, so sollen der Hauf und das weltliche Schwert dazu thun, unangesehen ihr Bannen oder Donnern [2]). Die Schrift schlägt eine ganze Reihe weltlich-kirchlicher Reformen vor, die auf Anregung der Reichsfürsten auf dem Konzil zur Erledigung kommen sollen [3]). — Zu verschiedenen Malen und mit grossem Nachdruck wird das selbständige Recht der Obrigkeit auch gegenüber Papst, Bischöfen, Pfaffen, Mönchen, Nonnen betont, soweit es sich um weltliche Dinge handelt. Die Obrigkeit muss ihres Amtes walten unverhindert durch den ganzen Körper der Christenheit [4]). Die in jener Zeit Luther beherrschenden Gedanken gipfeln in der Berufung an ein christlich frei Konzilium, die er nach Erlass der Bannbulle 1520 geltend macht. Das Konzil ist da, wenn auch der Papst sich weigert, es zu berufen, weil diejenigen da sind, die in's Konzil gehören, nämlich die christliche Gemeinde. Kaiser, Kurfürsten, Fürsten und Gemeine ganzer deutscher Nation sollen zur Rettung göttlicher Ehre und zum Schutz christlicher Kirche, Lehre und Glaubens seiner Appellation anhangen [5]). Das Konzil, so wie es den Reformern jener Zeit vorschwebte, ist die eigentliche Darstellung der erwähnten Idee von der christlichen Gesellschaft.

Die Idee des allgemeinen Priestertums hat Luther überhaupt nicht wieder aufgegeben, auch nicht in den Zeiten, wo er den Begriff des kirchlichen Amtes wieder sehr hoch gespannt hat. So heisst es in der 1533 erschienenen Schrift „von der Winkelmesse

[1]) 21, 290. [2]) a. a. O. 292. [3]) a. a. O. 306 ff. [4]) a. a. O. 284; vgl. 313. 353. [5]) 24, 33 ff.

und Pfaffenweihe“: „Der Name sacerdos ... ist allein der Getauften oder Christen Namen als ein angeborener erblicher Name aus der Taufe“ [1]). Aber im Anfang der zwanziger Jahre werden ganz andere praktische Consequenzen aus der Idee des allgemeinen Priestertums gezogen als später. Da jeder Gläubige das Recht hat, die Lehre zu urteilen [2]), so muss die Lehre der Bischöfe dem Haufen unterthan sein; denn Maria muss eher als Josef gefunden, d. i. die Kirche muss den Predigern vorgezogen werden [3]). Als Priester haben alle gleiche Gewalt und Pflicht zu predigen; nur wegen der Ordnung wird das Amt einem übertragen [4]). Was man gemeinhin Priesteramt nennt, ist nichts als die Uebertragung gleicher Gewalt auf einen [5]). Weil wir in Christo alle Brüder sind, könnte jeder so gut lehren wie zuhören [6]), und das Beispiel des Stephanus gibt einem jeglichen Macht zu predigen, an welchem Ort man hören will, nur dass die Ordnung nicht gestört wird und nur einer nach dem andern redet. Eine rechte Predigt sollte zugehen, wie in einer Collation bei Tische etwas gehandelt wird [7]). Scheint dies so verstanden werden zu können, als ob wirklich jedes Gemeindeglied sich beim Gottesdienst predigend beteiligen dürfte, so wird doch andererseits das Recht, ohne besonderes Amt zu predigen, auf die Predigt unter den Nichtchristen beschränkt; unter den Christen, wo alle gleiche Macht und gleiches Recht haben zu predigen, soll man der ordentlichen Berufung durch die anderen warten. Aber so viel Macht hat der Christ, dass er auch unter den Christen unberufen auftreten darf, wenn er sieht, dass der öffentliche Lehrer irrt.

---

[1]) 31, 350; vgl. 18, 24 f. (1537); 26, 92 (1542); Op. ex. 5, 21 (1536 ff.). [2]) 12, 367 (Kirchenpostille). [3]) 10, 162 (dsgl.). [4]) 12, 346 f. (dsgl.) [5]) 21, 281 f. (An den christl. Adel). [6]) 29, 101 (1524). [7]) 7, 220 (Kirchenpostille).

Nur dass alles sittig und züchtig zugehe [1]). Besondere Prediger braucht man überhaupt nur um des „Haufens“ und des jungen Volkes willen [2]). Der Haufen ists, der die ihm zustehende gemeine Gewalt auf einen überträgt [3]). Wie Titus (1, 5) die Aeltesten und Priester nur mit Zuthun, Wählen und Bewilligung der ganzen Gemeinde einsetzt [4]), so sollen auch die Bischöfe nicht ohne der Gemeinde Wählen und Berufen Pfarrer einsetzen, auch wenn es rechtschaffene Bischöfe wären, die das Evangelium haben und richtige Prediger einsetzen wollten [5]). — Mit besonderer Energie werden diese Grundsätze vertreten in der an den Rat und die Gemeinde von Prag 1523 gerichteten Schrift: De instituendis ministris. Hier will er, dass man sich vom Papst überhaupt keine Kirchendiener bestellen lassen soll; lieber soll man gar keine haben. Jeder Familienvater könnte in seinem Haus das Evangelium lesen, und diejenigen, die ihm geboren würden, taufen. Nur das Abendmahl müssten sie auf diese Weise entbehren; denn zu dessen Feier braucht man ein geordnetes Amt. Aber das Abendmahl ist zum Heil nicht notwendig [6]). Da die Christen alle Priester mit gleichen Rechten sind, so ist es das gemeinsame Recht, das zur Auswahl besonderer Beamten zwingt, weil sonst Unordnung entstehen müsste [7]). Die Gemeinde soll in ganz freier Zusammenkunft den oder diejenigen wählen, die zum Amt geeignet erscheinen, und die Angeseheneren sollen dem oder den Gewählten die Hände auflegen [8]). Nur wenn die Adressaten für den vorgeschlagenen Ritus zu schwach sind, sollen sie sich durch schon Ordinierte,

---

[1]) 22, 147 (1523). [2]) 8, 224 (K. P.). Das Wort „Haufe“ hat hier einen ganz andern Sinn als im folgenden Citat. [3]) 27, 316 (Widerspruch seines Irrtums 1521). [4]) 28, 360 (An König Heinrich 1522). [5]) 22, 149 (Dass christl. Gemeinde etc. 1523). [6]) Op. v. a. 6, 497. [7]) a. a. O. 507. 524. [8]) a. a. O. 531.

die zur evangelischen Erkenntnis gelangt sind, Pfarrer setzen lassen. Aber das wird unter dem Gesichtspunkt der notwendigen Nachgiebigkeit gegen ihre Schwachheit gestattet[1]). — In der Leisniger Kastenordnung von 1523[2]) haben wir das Statut für eine auf den angegebenen Grundsätzen beruhende Gemeindebildung.

Ursprünglich wird von Luther weder auf das Verhältnis dieser Gemeinde des allgemeinen Priestertums zur Gemeinde der wahrhaft Gläubigen noch auf das zu etwa nicht gläubigen Elementen in der bürgerlichen Gemeinde besonders reflektiert. Eine solche Reflexion liegt auch eigentlich nicht in dem Gedankenkreis Luthers, für den es auch bei dem über das allgemeine Priestertum Gesagten nicht darauf ankommt, eine mehr oder weniger selbständig organisierte Gemeinde der Bekenner zur Darstellung zu bringen, als vielmehr darauf, die Freiheit der Predigt des göttlichen Wortes, aus dem die wahre Gemeinde sich erbaut, zu sichern; denn in dieser Freiheit scheint ihm in dieser Periode die evangelische Predigt am besten zu gedeihen. Es ist thatsächlich nur eine, ziemlich rasch verlaufende, Nebenlinie in Luthers Gedanken, dass er auf die Bildung von selbständigen christlichen Gemeinschaften neben dem „Haufen" zu reden kommt. In der Linie dieser Gedanken liegt schon die Aeusserung im „Sermon von der Beichte" 1521, wo er von der christlichen Gemeinde die richtige Ausübung des Gemeindebannes und die Ausstossung der öffentlichen Sünder mit der Begründung fordert: „wo diese christliche Ordnung wäre, da wären auch Christen, da sonst eitel Christennamen und die ärgsten Heiden sind"[3]). Doch denkt er hier

---

[1]) a. a. O. 531 f. [2]) 22, 112 ff. [3]) 27, 365.

offenbar nach dem Zusammenhang nur an die Ausstossung einzelner, wie er ja überhaupt den Bann als Ausfluss der Schlüsselgewalt der Gemeinde immer beibehalten wissen will. Auch die trüben Erfahrungen, die er mit dem Kaiser und den deutschen Fürsten macht, veranlassen ihn zunächst nur, desto mehr auf das Volk zu hoffen, bis ihm über den wahren Zustand dieses Volkes auch die Augen aufgehen. Da kommt dann im Jahre 1524 (Predigt von Empfang des Sakraments) der Vorschlag: diejenigen, die zum Sakrament gehen wollten, sollten in Bezug auf ihren Glauben an das Sakrament geprüft werden, und die, so da recht glaubten, könnte man an einen Ort sondern und vor anderen erkennen. Die Predigt soll wohl an alle ergehen; aber das Sakrament kommt nur denen zu, die rechtschaffen glauben. Da könnte nachher auch die Ausschliessung aus der Gemeinde gegen die, die nicht rechtschaffene Früchte des Glaubens brächten, geübt werden. Also möchte es wieder in rechten Schwang kommen, dass man wüsste, welches rechtschaffene Christen wären oder nicht[1]). Bekanntlich hat Luther diesem Gedanken von der Sammlung derer, die „mit Ernst Christen wollten sein und dasselbe mit Hand und Mund bekennen", noch einmal in der „Deutschen Messe" 1526[2]) Ausdruck verliehen, zugleich aber erklärt, er könne den Gedanken aus Mangel an geeigneten Personen (die sich sammeln lassen, ohne aus dieser Sammlung in geistlicher Selbstüberhebung eine Rotterei zu machen) noch nicht durchführen. Und schon 1527 heisst es in den Predigten über das 2. Buch Mosis: man kann es nicht mit Vereinigungen ausrichten; ein christlicher Glaube kommt von oben herab. Wenn es gälte, den Namen anschreiben, so wollten wir die besten Christen sein,

[1]) 11, 185 ff. [2]) 22, 230 f.

und also könnten die Türken sich auch versammeln. Aus Rottensammlungen werden nicht Christen [1]).

Es sind nicht nur, nicht einmal in erster Linie, die Erfahrungen mit den Rotten und Schwärmern, die Luther zum Aufgeben der eben erwähnten Gedanken einer Sammlung derer, die ernstlich Christen sein wollen, veranlasste. Vielmehr liegen diese Gedanken ausserhalb seines eigentlichen Interesses, das darauf geht, den Begriff der Kirche in ihrer Eigenschaft als Gemeinde der wahrhaft Gläubigen, wie sie ein Gegenstand des Glaubens und nur am Wort erkennbar ist, gegen Veräusserlichung zu schützen. Die Kirche als Gemeinde der wahrhaft Gläubigen ist nach Gottes Willen und Ordnung der Ort der Vergebung der Sünden — ausser solcher Christenheit ist kein Heil noch Vergebung der Sünden, sondern ewiger Tod und Verdammnis [2]). Aber so wichtig für Luther die Idee der Kirche als lebensvoller Gemeinschaft der Gläubigen ist [3]), weil nur durch sie und in ihr das Heil an den einzelnen herankommt [4]), so ist diese Kirche doch eben nur ein Gegenstand des Glaubens: „ich glaube eine heilige christliche Kirche“ (Kl. Katech.) [5]). Christi Reich steht allein im Herzen [6]), ist ein Regiment Gottes im Herzen zur Vergebung der Sünden [7]). Es ist nur ein (äusserlich nicht erkennbares) Völklein der Gläubigen unter dem grossen Haufen, der überhaupt nach Gott nicht fragt [8]). Inwendig bleibt die Kirche Christo allein bekannt; wir Menschen vermögen hier

[1]) 35, 232. [2]) 30, 369 f. (Bek. vom Abendmahl 1528). [3]) vgl. noch u. v. a. 25, 142 (Art. Smalc.); 25, 353 f. (von Konz. u. Kirchen 1539). [4]) 10, 253 (K. P.): die Kirche ist Christi geistliche Mutter, der Prediger sein Vater; so oft ein Mensch von neuem gläubig wird, so oft wird Christus geboren von ihm; 21, 101 (Gr. Katech.): „. . hat er eine sonderliche Gemeine in der Welt, so einen jeglichen Christen zeugt und trägt durch das Wort Gottes“. [5]) vgl. 29, 95 (1524) u. v. a. [6]) 17, 80 (1522). [7]) 15, 21 (K. P.). [8]) 13, 101. 274 (K. P.)

auf Erden einen Christen nicht recht zu kennen [1]). — Trotzdem hat diese wahre Kirche ihre ganz bestimmten äusseren Kennzeichen, aus denen man schliessen kann, wo Christen sind, wenn man auch nicht im einzelnen festzustellen vermag, wer wirklich Christ ist. Dies untrügliche Kennzeichen der Kirche Christi ist das Wort Gottes [2]), wozu noch Taufe und Abendmahl als das verbum visibile hinzutreten [3]). Im Zusammenhang mit der ganzen Entwickelung Luthers fällt der Schwerpunkt je mehr und mehr auf diese objektiven Merkmale der Kirche. So heisst es in einer Predigt von 1522: das Reich Christi stehe im Glauben [4]); in einer solchen von 1539 findet sich der andere Satz, dass die Kirche Christi allein auf dem Wort ruhe [5]). Die beiden Aussagen stehen durchaus nicht im Widerspruch mit einander, zeigen aber in ihrer Verschiedenheit, welche Gedanken in den verschiedenen Zeiten bei Luther im Vordergrund des Interesses standen. Das die Kirche, das Reich Christi, constituierende Wort Gottes wird wohl bis zuletzt von Luther aufs energischste mit der einfachen Gnadenoffenbarung Gottes in Christo identifiziert, erscheint aber immer ausschliesslicher geknüpft an die bestimmt formulierte Lehre [6]). Die Kirche (im äusserlichen Sinn) ist wegen der reinen Lehre göttlichen Wortes eine reine und feine, wenn auch noch Sünde genug darin ist [7]); denn obschon an der Lehre kein Buchstabe oder Titel fehlen darf, so kann doch das Leben Fehler haben [8]). So sind in der Kirche viel böse Buben [9]), Unkraut und Weizen durch einander [10]), und man kann schliesslich nur den richten und aus der äusseren

---

[1]) 3, 391 (Hauspostille). [2]) Op. ex. 15, 232 (Operat.); vgl. 9, 292 f. 304 u. v. a. [3]) 10, 303; 12, 49 (K. P.). [4]) 17, 80. [5]) 17, 122. [6]) 14, 210 f. 335 (K. P.); 16, 264 (dsgl.); 6, 67 (H. P.); u. v. a. [7]) 26, 47 (Wider Hans Worst 1541). [8]) 25, 62 (1531). [9]) 16, 245 (1546). [10]) 2, 55 (H. P.)

Kirche ausscheiden, der öffentlich gegen das Evangelium redet und glaubt [1]). — Spezielles Kennzeichen der neutestamentlichen Kirche ist das mündliche Wort, das öffentliche Predigtamt, das (in relativem Gegensatz zu dem oben in De instituendis ministris Ausgeführten S. 75) als eine für die Kirche unentbehrliche Funktion bezeichnet wird [2]). Das mündliche Wort ist kräftiger und wirksamer als das geschriebene Wort [3]); das Evangelium ist eigentlich nicht in Büchern geschrieben, sondern von Anfang an gepredigt worden [4]). Wohl wird nachdrücklich daran festgehalten, dass die Pfarrer nicht die Kirche sind (sie haben deshalb auch keinerlei Ceremonien ohne Bewilligung der Gemeinde einzuführen) [5]), und noch 1544 wird ganz bestimmt betont, dass der Pfarrer nur wegen der ganzen Kirche predigt, dass die Zuhörer alle beim Gottesdienst aktiv mitwirken, indem sie sich zum Wort des Predigers bekennen [6]). Aber der Pfarrer hat doch kraft seines Amtes allein das Recht zu predigen; er hat den Predigtstuhl, Taufe und Sakrament inne, und alle Seelsorge ist ihm befohlen [7]); die Berechtigung, über die Lehre zu urteilen und dem, der lehrt, für den Fall, dass er falsch lehrt, Schweigen zu gebieten, wird nicht mehr jedem Gläubigen, sondern allein den Theologen zugestanden [8]), und den Gemeindegliedern wird in dieser Hinsicht gesagt: „lehren sie nicht recht, was gehts dich an? Darfst du doch nicht Rechenschaft dafür geben“ [9]). Die Apostel und ihre Nachfolger führen das Predigtamt von Gottes wegen (früher: von Gottes und der Gemeinde wegen), die anderen sind ihrem Regiment unterworfen [10]). Ja, der Begriff des

[1]) 8, 79 (K. P.). [2]) 24, 325 f. (1530); 11, 298 (K. P.). [3]) 4, 401 (Hauspostille). [4]) 12, 156 (K. P.). [5]) 31, 123 (1530). [6]) 17, 250. [7]) 31, 215 (Von den Schleichern u. Winkelpredigern 1532). [8]) a. a. O. 220 ff. [9]) a. a. O. 223. [10]) 3, 434 (H. P.) u. v. a.

ordentlichen Amtes wird so hoch gespannt, dass in der Auslegung von Ps. 82, im Jahr 1530, verboten wird, in eines ketzerischen Pfarrherrn Volk ohne dessen Bewilligung zu predigen [1]). Die immer stärkere Betonung der ordentlichen Vokation beim geistlichen Amt ist für die spätere Entwicklung der Anschauungen Luthers vom Beruf überhaupt insofern von Wichtigkeit gewesen, als sie mit Anlass gab, auch hinsichtlich der bürgerlichen Berufe das autoritative Moment, die Ordnung und den Willen Gottes, der in dem Beruf zum Ausdruck kommt, mehr hervorzuheben.

So stellt sich die Kirche, die ihrer Idee nach die geistliche, vor der Welt verborgene, nur Gott und Christus bekannte Gemeinschaft der Gläubigen ist, äusserlich dar in der Anstalt zur Darbietung von Wort und Sakrament durch die Träger des kirchlichen Amtes. Die Pfarrer sind letztlich die einzigen Funktionäre der in die äussere Erscheinung tretenden Kirche, während die übrigen Kirchenglieder lediglich als solche in Betracht kommen, die das ihnen dargebotene Wort gläubig hinzunehmen haben, im übrigen in ihrem Stand und Beruf, wie er ihnen gegeben ist, ohne jede Aenderung bleiben. Wir haben hier keine Kritik des lutherischen Kirchenbegriffs zu liefern, nicht zu erörtern, ob die Beschränkung kirchlicher Bethätigung auf die amtliche Darbietung von Wort und Sakrament (wozu dann noch die Hausandacht tritt) nicht eine Verengerung des Begriffs des Wortes Gottes und eine Hemmung kräftigen christlichen Gemeindelebens in sich birgt, die beide nach den bei Luther sich früher findenden Ansätzen möglicher Weise hätten vermieden werden können [2]). Luther ist in jenen Bahnen nicht weiter gegangen, einmal weil er in dem Wirbel der im

[1]) 39, 254 f. [2]) vgl. Kattenbusch, Kritische Studien zur Symbolik, in Studien und Kritiken 1878 I, 251 ff.

Zusammenhang mit der Reformation entfesselten religiösen und revolutionären Bewegungen gegenüber subjektiver Willkür auf das Objektive, Autoritative sich zu stützen äusserlich und innerlich gezwungen wurde, dann aber auch, weil er durch keine selbständige kirchliche Organisation sein eigentliches Interesse, das auf die Innerlichkeit des persönlichen christlichen Lebens und der wahren christlichen Kirche gerichtet war, gefährden wollte. So ist unter dem Gesichtspunkt geschichtlicher Notwendigkeit, für die dauernde Gewinnung der Selbständigkeit für die irdischen Lebensgebiete, die nahezu absolute Verinnerlichung des kirchlichen Lebens in der lutherischen Reformation, wenn sie auch die kräftige Entfaltung dieses Lebens an manchen Punkten behindert haben mag, vom grössten Segen gewesen.

Die Christenheit als die geistliche Gemeinschaft der Gläubigen lebt in der Welt; sie ist das Ziel, der Zweck der Weltgeschichte überhaupt. Wenn die Zahl der Auserwählten erfüllt sein wird, wird alles Irdische, Obrigkeit u. s. f, aufgehoben [1]); einzig und allein wegen des parvulus dilectus grex erhält Gott die Welt [2]). Aber die Christenheit lebt nur in der Welt: sie hat mit der äusseren Organisation der menschlichen Verhältnisse nichts zu thun; vielmehr sind diese Verhältnisse durch Gott von allem Anfang an bestimmt und geordnet. Auch diese Scheidung des „Christlichen" vom „Weltlichen" war der Form nach nicht neu, so wenig wie die oben erwähnte Idee der christlichen Gesellschaft; die Scheidung geht in letzter Linie auf die Unterscheidung von Kirche und Staat bei Augustin zurück. Aber Luther hat die alte Form mit ganz neuem Inhalt erfüllt. Für Augustin (vgl. das oben S. 69 f. über den Unterschied des katholischen und evangelischen Kirchen-

[1]) 9, 357 (K. P.). [2]) Op. ex. 8, 285. 10, 277 (Genesis 1536 ff.).

begriffs Gesagte) war der Staat das von Gott geduldete Produkt der menschlichen Sünde, allen irdischen Beziehungen des Menschen haftet der Makel der durch die Sünde vergifteten Materie an, und das höchste bleibt, aus all diesen Dingen herausgehen und von ihnen ungehindert und unbefleckt Gott dienen zu können. Wir wissen, wie tief Luther selbst früher in dieser weltfeindlichen und weltflüchtigen Stimmung steckte. Jetzt ist für ihn das „Weltregiment", der Inbegriff aller natürlichen Lebensordnungen, eine Gottesstiftung, der wie allen anderen irdischen Gütern der Charakter einer guten, bleibenden, auch von Christus ausdrücklich anerkannten Gabe Gottes zukommt, wenn auch speziell der Staat in direkter Beziehung zur menschlichen Sünde stehend gedacht wird. Das selbständige Recht der natürlichen Lebensordnungen wird in den Ausführungen über das Weltregiment aufs stärkste und nachdrücklichste vertreten und unter göttliche Sanktion gestellt. Die Differenz mit den katholischen Anschauungen lässt sich im Zusammenhang mit den früher ermittelten Gedanken Luthers kurz dahin definieren, dass es sich ihm bei der durch den Sündenfall verursachten Verderbnis des menschlichen Geschlechts um — allerdings völlige — religiöse Corruption, die nur mit der Gesinnung zu thun hat und die Naturgrundlagen des menschlichen Daseins im wesentlichen intakt lässt, handelt, während für den Katholizismus alles Irdische durch die Sünde verderbt ist, so dass nur durch Loslösung von diesem Irdischen der Mensch den rechten Wert vor Gott wieder erlangen kann. — Allerdings wird bei Luther diese gute Schöpfungsordnung Gottes dann wieder so absolut neben das rein innerliche „Reich Christi" gestellt, dass, wie noch zu zeigen sein wird, ein positives, innerliches Verhältnis des Christen zu ihr schwer zu gewinnen ist, gerade wie beim einzelnen Christen die behauptete

absolute Innerlichkeit des Seelenlebens die theoretische Gewinnung einer innerlichen Verbindung mit dem Gebiet des äusseren, leiblichen Lebens, einer Einheitlichkeit der christlichen Persönlichkeit nach Gesinnung und Bethätigung, erschwert [1]).

Auf den Gedanken der reinlichen Scheidung zwischen „Christlichem" und „Weltlichem" näher einzugehen, hat Luther Gelegenheit genommen in der 1523 erschienenen Schrift: „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei." Die Kinder Adams müssen in zwei Teile geteilt werden: der eine gehört zum Reich Gottes, der andere zum Reich der Welt [2]). Die Christen brauchen das weltliche Schwert und Recht nicht; aber die Unchristen müssen durch Gesetz und Gewalt der Obrigkeit gezwungen werden, „dass sie äusserlich ihre Bosheit mit Werken nicht dürfen nach ihrem Mutwillen üben" [3]). Weil aber das weltliche Schwert in der Welt sehr nötig und nützlich ist, unterwirft sich ihm der Christ gleichfalls, obgleich er seiner nicht bedarf, dem Nächsten zu lieb [4]). Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter strecken denn über Leib und Gut, und was äusserlich ist auf Erden [5]); über das, was ein jeglicher glaubt oder nicht glaubt, hat nicht die Obrigkeit zu erkennen, sondern Gott allein; ihr geschieht durch das, was ihre Unterthanen glauben oder nicht glauben, keinerlei Abbruch in ihrem eigentlichen Wirkungskreis. Deshalb darf sie niemand zum Glauben zwingen [6]), und wenn sie etwas gegen den rechten Glauben gebietet, so greift sie über ihre Gewalt hinaus, und man darf ihr nicht gehorchen [7]). Die weltlichen Rechte sind aus der Vernunft geflossen und stehen deshalb unter ihr [8]). Wohl kann und soll auch ein Fürst sich christlich halten, und die das thun, sind die besten [9]).

[1]) vgl. S. 40 f. [2]) 22, 66. [3]) a. a. O. 67 f. [4]) a. a. O. 71. [5]) a. a. O. 82. [6]) a. a. O. 85. [7]) a. a. O. 88. [8]) a. a. O. 105. [9]) a. a. O. 94 ff.

Aber das Amt an sich hat mit „christlich“ oder „unchristlich“ nichts zu thun.

Die Bedeutung der Schrift wird erst dann recht gewürdigt, wenn man bedenkt, dass Luther in derselben im allgemeinen bei der weltlichen Obrigkeit Feindschaft gegen das Evangelium voraussetzt, dass er die Schrift geschrieben hat, um die Obrigkeit in die ihr gebührenden Schranken zurückzuweisen. Trotzdem wird ihr hier bezüglich des äusseren Zusammenlebens der Menschen und der Ordnung desselben geradezu unbeschränkte Vollmacht gegeben, wenn auch der Christ sich ihrer Gewalt nur aus Liebe fügt. Auch da, wo die Obrigkeit auf das ihrer Macht entzogene Gebiet des Glaubens übergreift (indem sie z. B. Auslieferung der Bibeln und anderer christlicher Bücher fordert), darf der Christ ihr nur passiven Widerstand leisten, so dass schliesslich nur der innerste, persönliche Glaube ihrer Gewalt entzogen ist. — Da bei dem Fehlen jeder äusseren kirchlichen Organisation auf evangelischem Boden, nachdem Papst- und Bischofsgewalt beseitigt war, von vorn herein die Neigung stark war, die Befugnisse der evangelischen Obrigkeit auch auf das kirchliche Gebiet auszudehnen, war es theoretisch wertvoll, wenn auch bei der Uebermacht der thatsächlichen Verhältnisse geschichtlich ohne weitere Bedeutung, dass die Grundsätze über das, was der weltlichen Obrigkeit an sich zustehe, zusammenhängend im Gegensatz gegen die dem Evangelium feindliche Obrigkeit ausgeprägt (und in der Theorie nicht wieder aufgegeben) wurden. Andererseits darf nicht übersehen werden, dass im Zusammenhang mit diesem Gegensatz die Funktionen der weltlichen Obrigkeit enger gefasst wurden, als es Luthers thatsächlicher Würdigung der äusseren Lebensgebiete entsprach. Wir werden sehen, wie hierdurch die ganze Scheidung zwischen „Reich Christi“ und „Reich

der Welt“ mit bestimmt wird, und ausserdem später zeigen, wie Luther durch den Begriff der „christlichen Obrigkeit“ zu tieferer Würdigung dessen, was die Obrigkeit zu leisten hat, auch theoretisch fortschreitet, allerdings in einer Form, die gleichfalls nicht ohne Kritik bleiben kann.

Die Grundsätze der Schrift „von weltlicher Obrigkeit“ bleiben hinsichtlich der dort betonten Selbständigkeit des Weltregiments dauernd in Geltung. Das göttliche Offenbarungswort hat mit den zeitlichen Sachen nichts zu thun; sie werden von der Vernunft regiert, deren Regiment in diesen Dingen von Gott bestätigt ist [1]). Die Vernunft hat im Irdischen zu entscheiden, was gut und böse ist [2]), obgleich allerdings infolge der Sünde die Natur noch nicht einmal in irdischen Dingen unverletzt geblieben ist [3]). Auch die Heiden hatten das imperium [4]), sowie feine Zucht und Ehrbarkeit nebst allen bürgerlichen Tugenden [5]); von diesen äusseren Tugenden, von redlicher Ehrbarkeit, haben die Heiden sogar mehr geschrieben als die Apostel Jesu Christi [6]). Deshalb braucht man auch von weltlicher Ordnung in der „Christenheit“ nicht viel zu lehren; Juristen mögen raten und dazu helfen, wie es gehen soll [7]). Das Kaisertum ist schon vor Christus von Gott gestiftet worden [8]); des Kaisers Regiment ist in seiner Selbständigkeit dann von Christus ausdrücklich bestätigt worden, obgleich der Kaiser damals ein Heide war [9]). Demnach unterscheiden sich Heiden und Christen nicht durch irgend welche Aeusserlichkeiten, sondern allein im Glauben [10]). Was das äussere Leben anlangt, bleibt der Christ, wie er zuvor gewesen ist [11]). Weder

---

[1]) 9, 82 (K. P.). [2]) 20, 145 (1533). [3]) Op. ex. 19, 18 (Ps. 51. 1532). [4]) Op. ex. 7, 173 (Genesis). [5]) 1, 181 (Hauspostille). [6]) 18, 28 f. (1537). [7]) 11, 327 (K. P.) [8]) 40, 217 (Psalmen 1530). [9]) 5, 272 (H. P.). [10]) a. a. O. 225. [11]) 2, 37 (H. P.).

am staatlichen Regiment noch am Haushalt ändert das Evangelium etwas [1]), sondern lässt die weltlichen Sachen bleiben, wie sie weltliche Obrigkeit geordnet hat [2]). Denn auch bezüglich dieser Ordnungen gilt der Grundsatz: die Kreaturen sind und stehen alle zuvor da, ehe Christus mit dem Evangelium kommt — er befiehlt: predigt das Evangelium allen Kreaturen, will demnach an der Kreatur nichts ändern [3]).

Es ist schon hervorgehoben worden, dass die natürliche Selbständigkeit der irdischen Lebensverhältnisse dieselben keineswegs als etwas verächtliches und minderwertiges erscheinen lässt; auch diese Dinge sind von Gott gewollt und geordnet, allerdings nicht nach seiner Heils-, sondern nach seiner Schöpfungsordnung. So heisst es in der Schrift „Dass diese Worte . . noch feststehen" 1527: „weltliche Ordnung ist ein äusserlich Ding; noch heftet es den Glauben, und ist auch ein Artikel des Glaubens, um des Wortes willen, in das es gefasst ist" [4]). Geistliche Höhe (Papst und Bischöfe) ist nicht von Gott wie die weltliche [5]); des Papstes Gesetze können nicht mit denen des Kaisers verglichen werden, der nach der Vernunft Gottes Ordnung ist [6]). Das Weltreich heisst darum „Gottes Reich zur linken Hand" [7]); es ist vor dem Menschen geschaffen und ihm durch das Gotteswort 1. Mos. 1, 28: „herrschet über die Erde u. s. f." in die Hand gegeben [8]). Das erste Gebot vom weltlichen Schwert findet sich in dem Wort an Noah: „wer Menschenblut vergiesst, u. s. f." [9]). Wenn die Obrigkeit nicht von Gott wäre und nicht durch ihn geschützt würde, könnte sie sich überhaupt nicht erhalten [10]). Die Richter erscheinen als Diener

[1]) 11, 325 (K. P.). 6, 97 (H. P.). [2]) 3, 96 (H. P.). [3]) 12, 199 (K. P.). [4]) 30, 138. [5]) 6, 162 (H. P.). [6]) 6, 162 (H. P.). [7]) 1, 139 (H. P.). [8]) 40, 52 (1539). [9]) 33, 206 (1 B. M. 1527). [10]) 34, 217 (dsgl.).

Gottes[1]); die Ordnung des weltlichen Regiments ist die unbedingt notwendige Voraussetzung für das geistliche Regiment, weil dieses sonst keine Ruhe und keinen Frieden hat, die es doch zu seiner gedeihlichen Entwicklung braucht[2]).

Die göttliche Sanktion der Obrigkeit ist auch der bösen, gottlosen und ungerechten Obrigkeit gegenüber zu respektieren. Als einzigen Grund für die Absetzbarkeit eines Königs gibt Luther den Fall an, dass der betreffende wahnsinnig ist[3]). Auch gegen böse Obrigkeit ist keine Rotterei erlaubt[4]); die Christen, die unter der Herrschaft des Türken leben, müssen ihm auch gehorchen[5]). (Uebrigens erscheint Luther das Regiment der Türken hinsichtlich der äusseren Zucht geradezu als ein musterhaftes[6]). Christus hat sich stets, im Unterschied vom Papst, der (heidnischen) weltlichen Gewalt unterworfen[7]), und so wirft er auch uns unter den Kaiser und das weltliche Recht, einerlei ob dieses für uns drückend ist oder nicht, dass wir uns nicht etwa auf unsere durch die Taufe erlangte Gleichheit berufen können[8]). Aber trotz der Betonung der im Weltregiment gegebenen Gottesordnung wird doch immer wiederholt, dass das Reich der Welt seine Existenz bloss in natürlichen Ursachen hat, die mit Christus und seinem Reich nichts zu thun haben. „Es ist nicht christlich, henken und rädern; aber dass man den Mördern wehre, muss man solches auch thun. Es ist nicht christlich, essen und trinken; aber dennoch muss man es auch thun. Ehelich Werk ist nicht christlich; noch ists dennoch von nöten, um bösere Werke zu meiden[9]).

---

[1]) Op. ex. 13, 104 (Deuteron. 1525). [2]) 35, 366 (2 B.M. 1527).
[3]) 22, 258 (1526). [4]) 20, 299 (1524). [5]) 9, 353 (K. P.).
[6]) 5, 242 (H. P.). [7]) 16, 27 (1522). [8]) 24, 290 (1525).
[9]) 14, 50 f. (K. P.).

Es handelt sich also nach Luthers Ansicht auch bei den Ordnungen des menschlichen Zusammenlebens um lauter Dinge rein natürlicher Notwendigkeit, die mit Essen und Trinken auf eine Linie zu stellen sind. Deshalb geht der Welt Reich den heiligen Geist nichts an [1]); es hat auch in seinen edelsten Früchten und Erscheinungen mit der Seligkeit nichts zu thun — ein guter Fürst kommt deshalb, weil er ein guter Fürst ist, noch lange nicht ins Himmelreich; sein Regiment ist lediglich ein Schutz und Aufenthalt der Bosheit [2]). Göttliches und weltliches Regiment sind ebenso weit von einander geschieden wie Himmel und Erde [3]), und zwischen einem „frommen Mann" und einem „Christen" ist ein ganz gewaltiger Unterschied: „Wir lobens auch, einen frommen Mann sein, und ist nichts löblicheres auf Erden, und ist auch Gottes Gabe, so wohl als Sonn und Mond, Korn und Wein und alle Kreatur. Aber ein frommer Mann ist wohl ein trefflich teurer Mann, aber darum ist er noch kein Christ" [4]).

Wenn alle Menschen wahre Christen wären, wäre weltliche Obrigkeit unnötig [5]); man braucht sie nur um der Bösen willen, damit diese in äusserlicher Zucht gehalten werden [6]). Um das zu erreichen, muss die Obrigkeit *streng* sein — die Christen unter den Unterthanen, die freiwillig Gehorsam leisten, sind selten [7]). Für die Welt ist harte Obrigkeit die beste, und es ist den Herren der Vorwurf zu machen, dass sie gegen den Pöbel nicht streng genug sind [8]). Das weltliche Reich ist ein Reich des Zorns und des

---

[1]) 12, 109 (K. P.). [2]) 14, 239 (K. P.). [3]) 3, 361 f. (H. P.). [4]) 12, 120 (K. P.); vgl Op. ex. 19, 82 (Ps. 51, 1532): ein guter Gatte, ein redlicher Kaufmann soll nicht meinen, *als solcher* vor Gott tadellos zu werden. [5]) 12, 20 (K. P.). [6]) 7, 286 (dsgl.); 8, 68 u. a. [7]) 22, 211 (1524). [8]) 36, 296 (2 B. M. 1527); 50, 315 (1528).

Ernstes, die Sprüche der Bibel, die von der Barmherzigkeit reden, gehören nur in Christi Reich und unter die Christen; das weltliche Reich ist Gottes Zornes Diener über die Bösen und ein rechter Fürlauft der Höllen und des ewigen Todes[1]). Das 5. Gebot gilt in weltlichen Aemtern, ausser dem Reich Christi, nicht; es ist hier durch sonderlichen Befehl Gottes aufgehoben[2]). Die Obrigkeit als solche darf und soll Krieg führen, Christen in ihrer Eigenschaft als Christen dürfen dies nicht thun[3]) (wohl aber in ihrer Eigenschaft als Unterthanen, im Gehorsam gegen die Obrigkeit). Besonders deutlich bringt Luther diesen Unterschied zwischen den Funktionen des obrigkeitlichen Amts und den Pflichten der christlichen Persönlichkeit zum Ausdruck in der Schrift „vom Krieg wider den Türken" 1529: Wie man das Volk nicht auffordern darf, unter Christi Namen wider die Türken zu ziehen, so „soll man auch dies Reizen und Hetzen lassen anstehen, da man den Kaiser bisher gereizt hat zum Kampf gegen den Türken als das Haupt der Christenheit, als den Beschirmer der Kirchen und Beschützer des Glaubens . . . Denn der Kaiser ist nicht das Haupt der Christenheit[4]), noch Beschirmer des Glaubens . . . Des Kaisers Schwert hat nichts zu schaffen mit dem Glauben; es gehört in leibliche, weltliche Sachen . . . Sondern so sollt man thun: den Kaiser und die Fürsten vermahnen ihres Amtes und schuldiger Pflicht, dass sie mit Fleiss und Ernst gedächten, ihre Unterthanen im Fried und Schutz zu handhaben wider den Türken, Gott gebe, es wären Christen für sich selbst oder nicht"[5]). Sehr ausführlich wird auch auf den Unterschied zwischen „Christ" und „Fürst", „Christ" und

---

[1]) 24, 303 (Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern 1525). [2]) 4, 355 (H. P.). [3]) 15, 87 (K. P.). [4]) vgl. dagegen oben S. 71. [5]) 31, 58 f.

„Hausvater“ oder „Hausfrau“ eingegangen in der Auslegung der Bergpredigt 1532[1]).

Die „Christen“ haben nach dem Gesagten mit den weltlichen Rechten nicht mehr zu schaffen wie mit Essen und Trinken[2]); sie gehen überhaupt nur aus Liebe, da die Welt nun einmal diese Ordnungen nicht entbehren kann, ins weltliche Wesen[3]). Und der Dienst, den sie darin leisten, ist ein ganz freiwilliger, zu dem sie nicht Gewissens halber, sondern nur Liebe halber verpflichtet sind[4]), um des äusseren Friedens willen[5]). Wohl wird vom Christen Gehorsam bis zur Leibeigenschaft verlangt; aber dieser Gehorsam ist doch nur deshalb so unbedingt zu leisten (im Unterschied vom Gehorsam gegen die Gebote des Papstes), weil, „was äusserlich ist, das lässt Gott gehen, und fragt nicht so gross danach“[6]). Es liegt Gott überhaupt nicht viel daran, wie weltliche Obrigkeit ihr Amt braucht[7]); ja, es heisst sogar: ob die Obrigkeit mit Recht oder mit Unrecht ihr Amt besitzt, ist für den ihr zu leistenden Gehorsam gleichgültig[8]). All diese Dinge haben eben mit dem, worauf es für den Christen eigentlich ankommt, direkt nichts zu thun; die verschiedenen weltlichen Rechte, sie mögen sein, wie sie wollen, hindern Christi Reich nicht[9]).

Wie schon angedeutet wurde, war die von Luther vorgenommene scharfe Scheidung der natürlichen Lebensgebiete vom „Reich Christi“ die geschichtlich unbedingt notwendige Voraussetzung für Wiedergewinnung des genuin christlichen Standpunktes, dass „christlich“ und „unchristlich“ sich nicht nach irgend welchen Aeusserlichkeiten, nach bestimmten Formen und Ordnungen des Lebens, sondern ledig-

---

[1]) 43, 134 ff. [2]) 53, 244 f. (Br. 1524). [3]) a. a. O. 210 (Br. 1523). [4]) 7, 115 (K. P.). [5]) 63, 135 (Vorr. Röm. 1522). [6]) 35, 233 (2 B. M. 1528). [7]) 12, 21 (K. P.). [8]) 14, 262 f. (K. P.). [9]) 40, 294 f. (Psalmen 1530).

lich nach dem Herzen, nach der Gesinnung scheidet. Gewonnen im Kampf gegen römisches Formelwesen musste die Idee der Innerlichkeit christlichen Wesens immer von neuem betont werden gegenüber den auch unter den evangelischen Schwärmern sich geltend machenden Versuchen, durch Tragen von geringen Kleidern u. dergl., durch Veräusserlichung des Begriffs der christlichen Freiheit (Bauernkrieg), oder, wie bei den Wiedertäufern, durch Neubau der ganzen Gesellschaftsordnung auf angeblich allein „christlicher" Grundlage der „Christlichkeit" einen äusserlichen Ausdruck zu geben. „Mit der Zeit werden wieder Mönche kommen, nicht die vorigen, die wir im Papsttum gehabt haben, sondern andere. Denn die Welt kanns nicht anders; sie will die christliche Kirche äusserlich malen mit Geberden und Larven" [1]). Aber so lange er da ist, will Luther sich mit aller Kraft gegen eine derartige Veräusserlichung dessen wehren, was allein als Gabe Gottes an das gläubige Herz seinen Wert und seine Bedeutung hat, und zu diesem Kampf braucht er die angegebene Trennung des „Reiches Christi" vom „Reich der Welt", auch hier der Bahnbrecher der modernen Anschauungen und zugleich der korrekte Ausleger dessen, was Christus selbst hinsichtlich der irdischen Lebensordnungen angedeutet hat.

Trotzdem haben wir an einzelnen Punkten Recht und Pflicht, gegenüber den Aufstellungen Luthers kritisch zu sein, so hohen, bleibenden Wert wir der Grundtendenz seiner Anschauungen beilegen. Der Luther beherrschende Gedanke der absoluten religiösen Corruption des Menschen mit der Grundsünde des Unglaubens gegen das positive göttliche Offenbarungswort (wobei es im letzten Grund gleichgültig ist, ob dieser Unglaube auf Unwissenheit oder auf Ungehorsam

[1]) 6, 71 (H. P.).

beruht) erschwert die positive, auch religiöse Wertung der ethischen Funktionen und bewirkt, dass auch diese Funktionen, die Rechtschaffenheit, Ehrbarkeit, Treue in Erfüllung des irdischen Berufs (die justitia civilis) lediglich unter dem Gesichtspunkt des Kreatürlichen, nicht unter dem eines Strebens im Dienste Gottes, betrachtet und mit Essen und Trinken, Sonne und Mond, Korn und Wein in eine Reihe gestellt werden. Da nun der Grundsatz proklamiert ist, dass „das Evangelium an den Kreaturen nichts ändert", so erscheinen alle diese Dinge, alle Tugenden, die sich in Erfüllung des irdischen Berufes erweisen, als lediglich natürliche Basis des christlichen Lebens und ausser innerem Zusammenhang mit dem, was die christliche Persönlichkeit constituiert, so dass man sich fragt, wie die Doppelpersönlichkeit eines Christen, der zugleich „Fürst" ist, oder eines solchen, der zugleich „Hausvater" oder „Hausfrau" ist, als innere Einheit gedacht werden soll. Dieser Eindruck wird noch dadurch verstärkt, dass trotz der Betonung der guten Gottesordnung im „Weltregiment" der Staat doch in direkte Verbindung mit der menschlichen Sünde gesetzt wird „als ein rechter Fürlauft der Hölle und des ewigen Todes". Die weltliche Obrigkeit stellt nur die Zwangsgewalt gegen die bösen Buben, gegen die Ausbrüche menschlicher Bosheit und Verworfenheit, dar — die Erkenntnis von einem sittlichen Wert der rechtlichen Gemeinschaftsorganisation, für die der Zwangscharakter lediglich Mittel zum Zweck ist, die eine lebendige, geregelte Wechselwirkung der in ihr vereinigten Persönlichkeiten ermöglicht, fehlt noch ganz. Wohl ist der katholische Standpunkt, der alles Irdische als durch die Sünde verderbt mit Misstrauen betrachtet, überwunden — der Staat ist gute Ordnung Gottes: aber die relative Unmöglichkeit, die Welt, so wie sie ist, nach den idealen Grundsätzen innerlicher

christlicher Gesinnung und christlich sittlicher Freiheit zu regieren, weil zur Zügelung der äusseren bösen, wider das Gemeinwohl streitenden Triebe Zwangsgewalt nicht entbehrt werden kann — diese relative Unmöglichkeit wird zur absoluten Unmöglichkeit gesteigert und damit dem äusseren Gemeinschaftsleben der Menschen die innere Beziehung zum christlichen Ideal abgeschnitten, so dass sich der Christ in diesen Dingen auf ähnliche Weise fremd bewegt wie nach der „Freiheit eines Christenmenschen" die gläubige Seele im Leib.

Was also durch die in diesem Kapitel von uns ausgehobenen Gedanken Luthers erreicht worden ist, das ist die Idee der Selbständigkeit der irdischen Lebensberufe gegenüber jeder äusseren geistlichen Autorität und die endgültige Ablehnung jedes katholisierenden Versuchs, die „Christlichkeit" wieder an bestimmte äussere Lebensformen zu binden. Wenn darüber die innere Verbindung zwischen „christlichem" Geist und seinen Funktionen nach aussen verloren zu gehen drohte, so müssen wir die Schranke theoretischer Erkenntnis in dieser Beziehung bei Luther zugeben, werden aber im Stande sein, in den beiden folgenden Abschnitten nachzuweisen, dass sein praktisches Empfinden auch hier über den theoretischen Mangel hinweggeschritten ist und unter dem Gesichtspunkt der Liebesübung und Pflichterfüllung im Beruf die Brücken gefunden hat, auf denen der Christ als „Christ", nicht nur als „Fürst" oder „Hausvater" zu seinen äusseren Lebensverhältnissen die rechte innere Stellung zu finden vermag. Jedenfalls bleibt die Verselbständigung der irdischen Lebens- und Arbeitsgebiete die unbedingt notwendige Voraussetzung wirklich fruchtbarer Bethätigung christlicher Gesinnung auf diesen Gebieten, die nicht in Gefahr kommen soll, über äusserem Formalismus die lebendige Verbindung des

Herzens mit Gott und Christus zu verlieren, und unter dem Gesichtspunkt der Vertiefung des ethischen Empfindens wie unter dem der Entwicklung einer kräftigen, ethisch normierten staatlichen und gesellschaftlichen Cultur eine der wertvollsten Errungenschaften der Reformation.

IV.

Die Stellung der Christen zum Gesetz. Die Erfüllung des Gesetzes durch Liebesübung im Beruf.

Das Gesetz hat nach Luthers Anschauung von Anfang an eine vorwiegend religiöse Aufgabe, gegen welche seine ethische Bedeutung entschieden zurücktritt: es soll im Menschen Erkenntnis der Sünde wirken, ihn dazu bringen, dass er an seiner eignen Gerechtigkeit verzweifelt und sich ganz auf die Gnade Gottes verlässt. Von diesem s. g. theologischen Gebrauch des Gesetzes haben wir im Zusammenhang unserer Erörterungen nicht zu reden [1]); wir interessieren uns nur für die Bedeutung des Gesetzes als bleibender Norm christlichen Lebens und Handelns.

Wir wissen schon aus der Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen", dass bei der Teilung des Menschen in Seele und Leib das Gesetz

[1]) vgl. über Luthers Anschauungen vom Gesetz Köstlin, Luthers Theologie, 2. Aufl. 1883, Bd. 2, 498 ff.; Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 3. Aufl. 1893, S. 378 f. Auch die Ausführungen Luthers über das Gesetz werden wesentlich leichter verstanden, wenn man berücksichtigt, was oben über den religiösen Charakter der sündlichen Verderbnis des Menschen und über die relative Intaktheit des Natürlichen, zu dem ja Luther schliesslich auch das Ethische rechnet, gesagt wurde.

auch unter die Dinge gerechnet wurde, mit denen die gläubige Seele an sich nichts zu schaffen hat. Dieser Gedanke, dass der Glaube auch über das Gesetz erhaben ist, kommt in den folgenden Jahren noch in gleicher Weise zum Ausdruck. „Wer glaubt, der mag nicht . . . Sünd thun; denn das Wort Gottes, daran er hanget, ist allmächtig und Gottes Kraft; das lässt ihn nicht sinken“ [1]). Die wahren Christen sind über alle Gesetze; ja, sie bedürfen nicht nur keines Gesetzes — sie brauchen sogar das Evangelium nicht mehr, sondern leben allein im Glauben [2]). Dabei wird aber immer wieder gezeigt, wie der aus dem Glauben Gerechtfertigte an sich eben eine sittliche Grösse ist, die wohl von der „Meinung“ des Gesetzes, aber nicht von Erfüllung dessen, was vor Gott gut ist und ihm gefällt, befreit ist. So heisst es, dass der Christ geistlich vom Gesetz erlöst sei; Christus hat uns das Gesetz so lieblich gemacht, dass das Herz keine grössere Lust noch Freude hat, denn in dem Gesetz, wollte nicht gerne, dass ein Titel davon abfiele [3]). Der Glaube macht darum selig, weil er den Geist mit sich bringt, der alle guten Werke mit Lust und Liebe thut [4]). Im Herzen des Gläubigen fängt Gottes Gebot an zu leben [5]). „Es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, dass unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubloser Mensch und weiss weder, was Glaube, oder was gute Werke sind“ [6]). Dasselbe, was vom Glauben gesagt wird, wird an anderen Stellen von Christus ausgesagt, den wir als ein lebendig, thätig, fruchtbar Wesen in uns auf-

[1]) 28, 384 f. (1522). [2]) 53, 249 (Br. 1524). [3]) 7, 290 (K. P.). [4]) 20, 308 (1521). [5]) 9, 248 (K. P.). [6]) 63, 121 (Vorr. Röm. 1522).

nehmen; wo die Werke nicht sind, da ist auch Christus nicht [1]). (Dabei werden jedoch energisch die Versuche der Schwärmer abgewiesen, aus Christus nur ein Exempel und einen Gebieter zu machen [2]), Moses und Christus in einander zu mengen [3]). Das Evangelium hat mit anderen Dingen zu thun, als bestimmte Lebensregeln als neues Gesetz aufzustellen: es lehrt uns an die Vergebung der Sünden durch Christus glauben [4]). — Im Glauben können wir das thun, was wir nach den 10 Geboten thun sollen [5]); durchs Gesetz lehrt Gott, was zu thun ist, durch die — im Glauben zu ergreifende — Zusagung, wo mans nehmen soll; deshalb läuft durch die ganze Bibel Gesetz und Evangelium neben einander her [6]).

Die angeführte Stelle über Christus als das lebendige, thätige, fruchtbare Wesen in uns zeigt, wie Luther das gesetzliche Lebensideal durch das persönliche Lebensideal ersetzt hat, neben dem höchstens noch in den bestimmten Gottesgeboten einzelne Anleitungen zu der schon vorher gewollten und gewünschten sittlichen Bethätigung gegeben zu werden brauchen (vgl. die weiter unten anzuführenden Stellen, die davon handeln, dass der Christ das Gute nur gezeigt bekommen muss). Die Aeusserungen gegen die Schwärmer, die Christus zum blossen Exempel und Gebieter machen wollen, haben den Zweck, zu verhüten, dass das persönliche Lebensideal selbst wieder gesetzlich oder verdienstlich aufgefasst wird. — Doch wird von Luther der Gedanke keineswegs klar und einheitlich festgehalten, dass der innere Antrieb zur Erfüllung der göttlichen Gebote aus der Aufnahme Christi in uns stamme: daneben begegnet uns die sehr häufig zum Ausdruck gebrachte Anschauung, dass der Mensch

[1]) 10, 84 (K. P.). [2]) 29, 278 (Wider die himml. Propheten 1525). [3]) 19, 241 (1532). [4]) Op. ex. 3, 184 (Genesis 1536 ff.). [5]) 21, 94 (Gr. Katech.). [6]) 10, 90 f. (K. P.).

als solcher das sein ethisches Verhalten regelnde göttliche Gesetz schon von Natur in sich trage.

Was von den Gesetzen des Alten Testaments, speziell von den Gesetzen Mosis, für uns Christen noch verpflichtende Kraft hat, ist lediglich dies (im Dekalog zusammengefasste) natürliche Gesetz[1]). Mosis Gesetz ist allein dem jüdischen Volk gegeben[2]), hat Geltung gehabt nur bis auf Christus[3]). Das mosaische Gesetz ist auf seines und nicht auf unseres Landes Gestalt gestellt[4]) (deshalb haben die Christen aus den Heiden nicht nötig, ihr Recht gegen das mosaische umzutauschen, obgleich ja manches in Mose sehr fein und nützlich geordnet ist). Die Aussage, dass Mosis Gesetz sich nur auf die Juden bezieht, wird auch bezüglich des Dekalogs in der Form, wie er überliefert ist, wiederholt[5]); insbesondere heisst es im Grossen Katechismus vom dritten Gebot, es gehe nach seinem groben Verstand uns Christen nichts an; „denn es ein ganz äusserlich Ding ist, wie andere Satzungen des Alten Testaments“[6]). (Das ganze Zeremonialgesetz ist natürlich für die Christen abgethan, eine äusserliche Larven und Kinderspiel[7]), wenn auch zur Figur des rechten Priestertums eingesetzt.) Und ausdrücklich wird erklärt: „Wenn gleich Mose das Gesetz (den Dekalog) nie geschrieben hätte, so haben doch alle Menschen das Gesetz von Natur in ihren Herzen geschrieben. Gott aber hat den Juden auch ein geschriebenes Gesetz, die zehn Gebote, gegeben zum Ueberfluss, welches auch nichts anderes ist denn das Gesetz der Natur, das uns natürlich ins Herz geschrieben ist“[8]). Diese Gedanken finden sich bei Luther auch noch in späteren Jahren, so stark er später wegen der der Gesetzes-

---

[1]) 29, 156 f. (Himml. Proph. 1524). [2]) 35, 187 (2 B. M. 1528). [3]) 19, 57 (1540). [4]) 23, 121 (Von Ehesachen 1530). [5]) 36, 38 (2 B. M. 1528). [6]) 21, 48. [7]) 36, 23 (2 B. M.). [8]) 36, 40 (dsgl.)

predigt für die Busse zugeschriebenen Bedeutung den Offenbarungscharakter des mosaischen Gesetzes hervorhebt [1]).

Das ethisch verpflichtende Gesetz, das mit dem Dekalog inhaltlich sich deckt, ist also dem Menschen natürlich ins Herz geschrieben. Dabei gilt für die in den drei ersten Geboten behandelte Beziehung des Menschen zu Gott, für die der Vernunft doch die Fähigkeit richtiger Erkenntnis abgesprochen ist, dass wohl dem Menschen der Wunsch und das Verlangen natürlich ins Herz gepflanzt ist, selig zu werden; aber es hat noch nie keiner den richtigen Weg getroffen [2]). Die Natur weiss zwar, dass Gutes zu thun und Böses zu meiden sei; aber was nun vor Gott gut oder böse ist, das weiss sie nicht [3]). Aus dem Verlangen der Vernunft, selig zu werden, ist, da sie von sich aus den rechten Weg zu Gott doch nicht finden konnte, alle Abgötterei auf Erden geflossen [4]). So behält das Naturgesetz seinen Wert und seine eigentliche Bedeutung für die Beziehungen der Menschen unter einander, und da liegt der Gedanke nahe, dass das Organ seiner Handhabung in der Gewalt gesucht wird, die alles menschliche Gemeinschaftsleben, so weit es auf Gottes natürlicher Ordnung beruht, zu regeln hat, also im weltlichen Regiment. Die zehn Gebote lehren ja doch allein, was gut ist in diesem Leben; auf die Seligkeit haben sie keinen Bezug [5]); die Gesetze können nur vor Menschen fromm machen, nicht vor Gott [6]). Weltliche Gerechtigkeit währt nicht länger denn der Leib, einschliesslich Gottes Gesetz nach der äusserlichen Larven (so weit es das äussere Leben betrifft) [7]). Darum sind die äusseren Gesetze der weltlichen

[1]) vgl. namentlich die Ausführungen der Schrift „wider die Sabbater" 1538 31, 430 ff. [2]) 15, 56 (K. P.). [3]) 10, 182 (K. P.). [4]) 9, 14 f. (K. P.). [5]) 1, 170 (1532). [6]) 33, 76 (1 B. M.); 36, 144 (dsgl.). [7]) 40, 255 (1526).

Obrigkeit unterworfen[1]); die Eltern und die Obrigkeit haben die äussere Gerechtigkeit nach dem Gesetz Gottes zu belohnen[2]). Daneben wird ganz besonders in späteren Jahren von Luther auch die Predigt des Gesetzes in der Kirche verlangt zur äusseren Zucht des rohen, wilden Haufens. Aber noch 1532 scheidet er doch Gesetz und Evangelium wie weltliches Schwert und Predigtstuhl[3]). In der Hauspostille (1532—4) heisst es: „Die Predigt des Gesetzes ist auch nötig. Denn für die harten Köpfe und rohen, frechen Leute muss man haben Mose mit seinem Gesetz und Meister Hannsen mit Ruten“[4]). Der Prediger hat zu sagen und zu strafen mit Gottes Wort; daneben muss dann die Obrigkeit eingreifen und dem öffentlichen Mutwillen steuern[5]). Diese Gesetzespredigt (also nicht mehr nur die zur innerlichen Busse vor Gott und zur Erkenntnis der Unfähigkeit, aus eigner Kraft Gott zu gefallen, führende) wird jedoch ausser dem rohen wilden Haufen später auch den Christen aufgelegt. Im ersten Teil der Kirchenpostille heisst es noch, die Christen seien nicht mit Geboten zu zwingen, sondern nur zu ermahnen.. Denn wers nicht willig thut, allein auf freundliches Ermahnen, der ist kein Christ, und wers mit Gesetz erzwingt von den Unwilligen, der ist schon kein christlicher Prediger und Regierer, sondern ein weltlicher Stockmeister[6]). Aber schon im späteren Teil der Kirchenpostille wird diese Vermahnung der Christen auch als Predigt des Gesetzes gefasst, deren die Christen noch bedürfen, weil sie noch im Fleisch sind[7]). Ebenso wird 1532 gesagt, dass man Moses Predigt nicht nur für die braucht, die erst zur Zucht und gutem Wandel getrieben werden müssen, sondern auch für die Christen, dass sie, nun sie im

[1]) 29, 140 f. (Himml. Proph. 1524). [2]) Op. ex. 11, 120 (Genesis 1536 ff.). [3]) 19, 244. [4]) 4, 82, u. v. a. [5]) 21, 77 (Grosser Katech.). [6]) 8, 5 (K. P.). [7]) 13, 118.

Glauben Gottes Kinder sind, auch anfangen, im Gehorsam Gottes zu leben [1]). Aber die Gesetze müssen bei den Christen nur auf den alten Adam gelegt werden, während Herz und Gewissen frei bleiben [2]). Das Gesetz ist irdisch, das Evangelium himmlisch; darum soll der Leib mit seinen Gliedern dem Gesetz unterworfen sein, aber das Gewissen soll frei sein und nur am Evangelium hangen [3]). Besonders genau wird auf die Zweiteilung des Christen in alten und neuen Menschen reflektiert in dem Ausspruch: Mose soll ausser Christus sein Werk üben, dass er treibe die, so nicht Christen sind, oder ja den alten Menschen. Den Christen zeigt er nur, was ihr Amt ist, das sie dann mit Lust und Liebe thun; wegen des Fleisches aber bedürfen sie noch Vermahnens und Anhaltens [4]). Uebrigens verschliesst sich Luther der Gefahr dieser Art von Gesetzespredigt unter den Christen keineswegs; so bemerkt er in den Tischreden: die Predigt des Gesetzes müsse man in der Kirche haben um der bösen, mutwilligen Buben willen; sie treffe aber gemeiniglich gerade die frommen Herzen [5]).

Luther kommt bei seinem Begriff des Gesetzes nie von der Idee des Zwanges, von den Gedanken des Lohns und der Strafe los, auch sofern es sich nicht bloss um Aufrechterhaltung der äusseren Ordnung durch die Strafmittel der Staatsgewalt handelt. Der Gedanke eines Sittengesetzes, das unabhängig von Lohn und Strafe autonom in den Willen des Menschen selbst aufgenommen würde und diesen dadurch zur Freiheit im Gesetz brächte, ist dadurch abgeschnitten, dass das Gesetz bei der Scheidung des Christen nach Seele und Leib der Leiblichkeit zugewiesen wird und hier mit dem Begriff des Zwanges

---

[1]) 1, 136 (H. P.) [2]) 6, 90 (1532). [3]) 4, 44 f. (H. P.).
[4]) 13, 41 (K. P.). [5]) 61, 45.

verbunden bleibt. Dabei kennt Luther die sittliche Autonomie des menschlichen Willens thatsächlich; es wird nicht zuviel behauptet sein, wenn wir sagen, dass aus den Nachwirkungen seiner praktischen Erkenntnis der erwähnte Kant'sche Begriff im letzten Grund herausgewachsen ist. Bezüglich des Verhältnisses zu Gott ruht bei ihm diese Autonomie auf dem Glauben; bezüglich desjenigen zu den Menschen ruht sie auf der Liebe. Dass dabei hinsichtlich des Glaubens, der ja wesentlich im Gegensatz gegen falsche Werkgerechtigkeit seinen Begriff gewonnen hat, der Nachdruck mehr auf die Freiheit des Christen vom Gesetz gelegt wird, während bei der Liebe, wie wir weiter unten sehen werden, der Schwerpunkt auf die freie Erfüllung des Gesetzes fällt, liegt in der Natur der Sache, da ja nach der Teilung in der „Freiheit eines Christenmenschen" die Liebe im Gegensatz zu dem alles beherrschenden und über alles erhabenen Glaubens in den Beziehungen zu den anderen Menschen sich wirksam erweisen muss. Wir erinnern uns der oben (S. 30) angeführten Stelle aus den „Zehn Geboten" von 1518, wo der Satz: „alles, was ihr wollt, dass euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch" als „Gesetz der reinen und unverderbten Natur, das mit der Liebe identisch ist" bezeichnet wird[1]). Damit wird natürlich die Liebe die Kraft, die zu der oben vermissten Freiheit im Gesetz führt; aber diese im Gesetz lebende und am Gesetz sich übende Liebe wird nicht in unmittelbare Beziehung zu unsrer ethischen Aufgabe vor Gott gebracht: es fehlt den freien Leistungen dieser Liebe das majestätische „du sollst" des Sittengesetzes, der Begriff des religiös-sittlichen Wachstums, der wegen der theoretischen Trennung des Glaubens vom sittlichen Streben des Menschen nicht zur Geltung kommen kann.

---

[1]) Op. ex. 12, 185.

Aber wenn auch die Beziehung des Glaubens zum Gesetz vorwiegend negativ gefasst wird — es sind schon oben (S. 96) Stellen genug angeführt, aus denen hervorgeht, dass die im System unterlassene ethische Charakterisierung des Heilsgutes als Heilsaufgabe in der praktischen Empfindung Luthers genügend zur Geltung kommt. Ein paar besonders kennzeichnende Stellen seien hier noch nachgetragen: „Das geschieht aber (nämlich: dass ich vom Gesetz frei werde), wenn ich unter dem Gesetz im Glauben lebe, und wirke die Werke des Gesetzes frei und mit Lust, ohne Zwang des Gebotes . . . sondern ich hange allein im Glauben, durch den habe ich genug, bin reich und selig; die Werke aber thue ich, wenn auch kein Gesetz wäre, mit willigem, lustigem, fröhlichem Herzen, alles, was nur das Gesetz von mir fordern kann“ [1]). „Wenn Gesetz (durch den Glauben) nicht mehr Gesetz ist, so ists gut zu halten, wie die Zehn Gebote“ [2]). Wo der Glaube nicht ist, da ist den Werken der Kopf ab; in diesem Werk (dem Glauben) müssen alle Werke gehen und ihrer Gutheit Einfluss gleich wie ein Lehen von ihm empfangen [3]). Der Glaube nimmt das Gesetz ins Herz auf, hat es lieb und lebt danach; deshalb versteht er allein das Gesetz recht [4]) (indem er es eben nicht als Sache des Zwangs auffasst). So gelten die von uns hervorgehobenen Anstände in Bezug auf die Vollständigkeit der Theorie bei Luther, während thatsächlich die religiös-sittliche Bethätigung des Christen in Uebereinstimmung mit dem Gotteswillen, wie er in dem (natürlich, d. i. genau besehen christlich ausgelegten) Gesetz Gottes (den 10 Geboten) offenbart ist, in Glauben und Liebe nach wie vor ihren Mittelpunkt behält. Darin erschöpft sich das

---

[1]) 15, 294 (K. P.). [2]) 25, 284 (Von Konziliis und Kirchen 1539). [3]) 36, 74 (5 B. M.). [4]) 38, 378 f. (Trostpsalmen 1526).

religiös-sittliche Leben des Christen, dass er sich im Glauben an Gott hingibt und sich nur auf ihn und seine Gnade verlässt, und dass er in der Liebe dem Nächsten hilft und dient; gute Werke, die vor Gott etwas leisten und irgend einen Wert des Thäters vor Gott bedingen sollen, sind ausgeschlossen.

„Darum sehe ein jeglicher vor sich, dass er diese zwei zusammen habe, das Oel, d. i. das rechte Vertrauen und Glaube in Christus, und die Lampen, das Gefäss, d. i. die auswendige Dienstbarkeit gegen den Nächsten. In diesen zweien steht das ganze christliche Leben: Glaube Gott, hilf deinem Nächsten“ [1]). Wenn der Mensch Liebe und Glaube hat, so sind alle Werke, die er thut, verdienstlich (d. i. Gott gefällig), mag er nun menschliche Gesetze halten, beten, fasten u. dgl. oder nicht [2]). Gegen Gott verhalten sich die Heiligen rechtschaffen durch den Glauben, gegen den Nächsten durch die Barmherzigkeit; deshalb gefallen Gott auch ihre geringen Werke, all ihre Arbeit, Essen und Schlafen [3]). Das ist gegenüber aller unsicheren heimlichen Deutung der Schrift das klare, ausdrückliche und öffentliche Wort Gottes: an Christus glauben und den Nächsten lieben; also ist man selig [4]). Der Dienst des Nächsten wird unter die Lehre gerechnet, auf die alles ankommt, nicht bloss unter das Leben: „die Lehre ist, dass ich an Christus glaube, mein Werk, Leiden, Tod für nichts achte und dem Nächsten diene“ [5]). (Neben die behauptete Nichtverdienstlichkeit der Werke vor Gott wird also der Dienst des Nächsten als positiver Wert dieser Werke gestellt.) Wenn unsere Werke gut sein sollen, so müssen sie Gott ehrlich und dem Nächsten nützlich sein [6]); was dieser Regel

[1]) 18, 251 (1522). [2]) 17, 103 (1521). [3]) 6, 396 (1532). [4]) 35, 28 (5 B. M.). [5]) 34, 241 (5 B. M.). [6]) 40, 231 (Psalm III. 1530).

nicht entspricht, sind Kinderwerke. Bezüglich des inneren Verhältnisses von Glaube und Liebe gilt der Grundsatz: „der Glaube treibt die Liebe, und die Liebe mehrt den Glauben“ [1]). Bei dieser Mehrung des Glaubens handelt es sich übrigens nicht um eigentliches Wachstum der christlichen Persönlichkeit, sondern lediglich um Stärkung der Gewissheit, dass der heilbringende Glaube wirklich in uns ist, nach Analogie des anderen Ausspruchs: fühle ich, dass mein Werk daher fliesst aus der Liebe, bin ich sicher, dass mein Glaube rechtschaffen ist (denn er hat die richtige Frucht hervorgebracht) [2]). Zunächst gilt es, Christus im Glauben fassen als unsern Schatz; dann müssen wir auch seinem Werk folgen in der Liebe [3]) — so haben wir den rechten Geist, in dem wir wirklich gute Werke thun können. Die Liebe ist deshalb der Beweis des Glaubens [4]), weil der Glaube an dem Nächsten so handeln muss, wie er glaubt, dass Gott ihm gethan habe [5]). Wer unbarmherzig ist, zeigt dadurch, dass er nicht an Gottes Barmherzigkeit glaubt [6]). Denn wenn wir empfinden, wie grosse Gnade wir von Christus empfangen haben, sind wir froh, jemand zu haben, dem wir wieder wohl thun können [7]). Wenn wir von Christus Hülfe erwarten, sollen wir sie gerne auch anderen wieder leisten [8]).

Mit der vollen Erfassung des Heilsgutes als der uns jetzt schon von Gott geschenkten Gaben der Gnade und Vergebung in Christus („wo Vergebung der Sünde ist, da ist Leben und Seligkeit“) ist die Askese, die schon in den Jahren 1518/20 in der Theorie Luthers mehr zurückgetreten war (vgl. S. 28 f.), auch in ihrer praktischen Bedeutung neben der Liebe, die andern helfen will, wie Gott uns geholfen

[1]) 7, 159 (K. P.). [2]) 13, 66 (K. P.). [3]) 35, 152 (5 B. M.). [4]) 11, 317 (K. P.). [5]) 7, 227 (K. P.) [6]) 4, 294 (H. P.). [7]) 15, 126 (K. P.). [8]) 4, 167 (H. P.).

hat, völlig in den Hintergrund gedrängt. Wohl wird neben dem Gedanken von der Auswirkung des Glaubens in der Liebe auch der der Tötung des Fleisches als Frucht des Glaubens weiter geführt; die dem Christen obliegenden Werke werden zusammengefasst unter den beiden Gesichtspunkten, dass wir den Leib dämpfen und dem Nächsten dienen sollen [1]). Und weil Luther nie zu einer grundsätzlich klaren Scheidung des Sündigen und des Kreatürlichen im „Leib" gekommen ist, hängt dieser Dämpfung des Leibes immer etwas in äusserlichem Sinn Asketisches an. Aber das Ungesunde mönchischer Askese ist klar erkannt: Gott habe solchen Mord wider den eignen Leib, wie ihn die Karthäuser treiben, verboten; man sei dem Fleisch seine Notdurft schuldig [2]). Und wenn gesagt wird: das Leben nach der Taufe sei lediglich ein Warten auf die Offenbarung dessen, was wir jetzt schon im Glauben haben, ein Warten, das notwendig und von Gott geordnet sei, dass er durch uns den Leib kasteie, die Kraft seiner Gnade beweise im Streit wider Fleisch, Welt und Teufel, „und doch das alles endlich darum, dass er durch uns unseren Nächsten Nutz schaffe und sie auch zum Glauben durch unsere Predigt und Leben bringe. Sollten wir alle nach der Taufe so bald gen Himmel genommen werden, wer wollte die anderen bekehren und zu Gott bringen mit Worten und gutem Exempel?" [3]) — so ist damit das, was dem Nächsten nützlich ist, an Wert bedeutend über die Kasteiung des Leibes gestellt und gezeigt, wo jetzt Luthers eigentliches Interesse liegt. Dabei ist noch zu bemerken, dass die beiden zuletzt angeführten Stellen aus dem ältesten Teil der Kirchenpostille stammen,

---

[1]) 15, 358 f. (K. P.). [2]) 7, 40 (K. P.). [3]) 7, 167 (dsgl.)

und dass die asketische Stimmung bei Luther später noch mehr zurücktritt.

Von der Liebe gilt, so weit es sich um Bethätigung des Christen dem Nächsten gegenüber handelt[1]), dasselbe wie vom Glauben, dass sie nämlich die Gebote Gottes nur gezeigt zu bekommen braucht, kein Gebot als solches (mit Drohung oder Lohnverheissung) nötig hat[2]). Das Amt der Liebe geht aber noch weiter: sie soll eine Auslegung aller Gesetze sein, dass alle göttlichen und menschlichen Gesetze, so weit sie von äusserlichem Thun gebieten, nicht weiter binden, denn die Liebe geht[3]). Im selben Sinn heisst es in der Kirchenpostille von 1522: „die Liebe ist der Fuhrmann und die rechte Bescheidenheit in göttlichen guten Werken, die da immer sieht auf des Nächsten Nutz und Besserung“[4]). Alle Gesetze sollen nur gehalten werden um Uebung willen der Liebe, nicht um irgend etwas vor Gott zu leisten[5]). Ohne die Liebe, die sich am Gesetz beweisen soll, fragt Gott nichts nach den Werken, sie seien so schön sie wollen[6]). Das Leben in der Liebe ist der rechte Gottesdienst; so weit Gottesdienst überhaupt in die äussere Erscheinung treten kann, muss er unter sich gehen auf die Menschen[7]); „im Dienst meines Nächsten bin ich schon im Himmel; denn ich diene Gott“[8]). Gute Werke, die den Namen

---

[1]) Wenn Luther von der Liebe redet, meint er fast ausschliesslich die Nächstenliebe, da die Liebe zu Gott im allgemeinen im Begriff des Glaubens aufgeht. Höchst selten wird von der Liebe zu Gott geredet; vgl. 18, 215 (Predigt 1526): „so wir das (Gebot der Liebe) hielten, dürften wir überall kein Gebot mehr; die Liebe zu Gott würde es alles selbst fein ausrichten ohne Gebot und Zwang“.

[2]) 10, 158 (K. P.). [3]) 14, 128 f. (K. P.); vgl. die S. 63 erwähnten Ausführungen der Schrift „de votis monasticis“. [4]) 8, 60. [5]) a. a. O. 57. [6]) 14, 144 (K. P.). [7]) 7, 79 (K. P.). [8]) 5, 149 (H. P.)

mit Recht führen sollen, müssen den Nächsten nützlich und gut sein[1]); und das ist der Vorwurf, der gegen die so fromm scheinenden Werke der Papisten zu erheben ist, dass unter ihnen kein gut, nützlich und hülflich Werk sich findet[2]). Wenn einer Mönch wird, so zeigt er durch dies sein Herausgehen aus der Welt, aus dem Kreis der Menschen, die ihn noch brauchen können, dass es ihm an Liebe fehlt; was hätte aus uns werden sollen, wenn Christus auch Mönch geworden wäre[3])? Dass die Liebe das grösste ist, was der Mensch geben kann, wird dann namentlich auch im Gegensatz zu den verschiedenen kirchlichen Leistungen der römischen Kirche immer von neuem betont. Nicht die toten Heiligen ehren, sondern uns der Notdurft der lebendigen Heiligen annehmen, ist Gott gefällig[4]). Der Christ lässt Testament (zu Gunsten der Kirche) Testament sein, Stift Stift sein, und stiftet sein Thun auf Wohlthun seinem Nächsten, dieweil er lebt[5]). Gott will nicht unser Geld, sondern unser Herz haben, dass wir ihn für unsern Gott halten, danach den Nächsten lieben und ihm helfen[6]).

Sonderliche Werke können nicht gethan werden, wo das Werk, das Gott gefällt, einzig und allein das allen gemeinsame Werk der Liebe ist. Damit ist aber auch der Grund der verschiedenen Orden und Sekten bei den Papisten und Schwärmern aufgehoben, die alle dadurch entstanden sind, dass die Menschen Gott etwas besonderes, vor den anderen hervorragendes leisten wollten. An Stelle der diversitas operum ist getreten die unitas fidei cordis[7]), und an Stelle der Orden u. s. f. ist gestellt der einzige gemeine Orden der Christenheit[8]),

---

[1]) 7, 245 (K. P.). [2]) 10, 23 (K. P.). [3]) 25, 249 (Von Konz. und Kirchen 1539). [4]) 8, 35 f. (K. P.). [5]) 7, 215 (K. P). [6]) 6, 421 (H. P.). [7]) Op. ex. 13, 149 (Deuteron. 1525). [8]) 23, 265 (3 Symbola 1538).

der gemeine Stand des Glaubens[1]), der christliche Stand, gegen den geistlicher und weltlicher Stand nichts ist[2]).

In diesem gemeinen Orden der Christenheit hat nun jeder einzelne nach Gottes Wort in Liebe und Einigkeit in gottgeordneten Ständen zu leben[3]); „denn es ist kein edler Werk, denn der Gehorsam des Berufs und Werks, so Gott einem jeglichen auflegt, dass er damit zufrieden treulich dem Nächsten diene“[4]). Das, was man gewöhnlich Almosen nennt: dass man Einem einen Pfennig, Groschen oder Gulden gibt, ist von Gott wohl geboten, aber nicht das einzige. „Danach ist ein ander Almosen, dass jeder in seinem Stand und Beruf seinem Nächsten helfen und dienen kann, dass jeder seinen Handel, Handwerk und Gewerb also führe, dass er niemand übersetze, recht Mass und Gewicht gebe u. s. f.“[5]). Der Zusammenhang der Stelle zeigt, dass Luther diese Art von Almosen höher wertet als die erstgenannte. Die Kämpfe und Mühen des Berufs schützen nicht nur die Heiligen vor Schlaffheit und Verweichlichung; sie geben auch viel mehr Gelegenheit zu guten Werken als das weltflüchtige Leben[6]). Das ist der Vorzug des ehelichen Standes und der weltlichen Obrigkeit, dass sie andern nütze sind, der geistliche Stand (im katholischen Sinn) aber niemand[7]).

So tritt also jede Berufsarbeit unter den Gesichtspunkt des Liebesdienstes am Nächsten. Ganz besonders wird der Charakter des Berufes als Dienst der Liebe bezüglich des Predigtamtes betont. Die Gewissheit, dass der ordentlich durch Menschen berufene Pfarrer oder Prediger sein Amt von Gottes wegen hat und sich auf diesen Titel den aus eignem

[1]) 7, 91 f. (K. P.). [2]) 40, 306 (Psalm 111. 1530). [3]) 9, 289 (K. P.). [4]) 8, 300 (K. P.). [5]) 4, 192 (H. P.). [6]) Op. ex. 5, 21 (Genesis 1536 ff.). [7]) 10, 393 (K. P.).

Antrieb predigenden Schwärmern gegenüber stützen darf, wird, vorwiegend in den Schriften bis zum Jahr 1530, meist so abgeleitet, dass ich sicher bin, die gottgebotene Pflicht der Liebe zu erfüllen, wenn ich dem Ruf zum Amt Folge leiste [1]). Wir erinnern uns noch an die gelegentlich der Erörterungen über das allgemeine Priestertum angeführten Stellen, in denen die priesterliche Würde von den Trägern des besonderen kirchlichen Amtes auf die ganze Christenheit übertragen und den Amtsträgern der Titel „Diener, Knechte, Schaffner" beigelegt wurde [2]). Dass die „Kirchenämter nur zum Dienst und nicht zur Herrlichkeit noch weltlicher Pracht sollen geordnet sein" [3]), ist ein Gedanke, der bei Luther so allgemein durchgeführt wird, der auch unter dem noch so hoch gesteigerten göttlichen Wert und der göttlichen Autorität des Amtes so wenig Not leidet, dass wir auf einzelne Belege dafür verzichten können. Sind die Bischöfe oder Pfarrer in erster Linie zum Dienst im Reich Christi berufen, das ein Reich der Gnade und Barmherzigkeit ist, so muss sich diese Liebe und Barmherzigkeit vor allem in der Art zeigen, wie Bischof oder Pfarrer seines Amtes wartet. Er soll sein Bistum oder seine Pfarrei als ein Spital oder Siechhaus betrachten, darin er gar mancherlei Kranker zu warten hat [4]). Jede äussere Regierungsgewalt wird den Pfarrern abgesprochen; Zwangsgewalt ist von Gott nur der weltlichen Obrigkeit übertragen [5]). — Kaum je in der Geschichte ist die Herabsetzung

---

[1]) 13, 199 f. (K. P.); 35, 58 (5 B. M. 1527). [2]) vgl. oben S. 54 f. [3]) 6, 375 (H. P.). [4]) 14, 13 (K. P.)

[5]) vgl. 29, 38 (1523); 22, 93 f. (1523). 228 (1526); 23, 45 f. (1528); 30, 401 f. (1528; besonders gründliche Erörterung über die Regierungsgewalt der Obrigkeit und ihre Grenzen); 31, 123 (1530; der Pfarrer hat — z. B. in Aufstellungen von Kirchenordnungen — überhaupt nichts zu gebieten).

des eignen Standes in Bezug auf äussere Macht und Gewalt und äusserliche Hochschätzung im Interesse der rein religiös-ethischen Wirksamkeit desselben als eines Dienstes der Liebe zum Heil der Brüder rücksichtsloser und selbstloser durchgeführt worden, als dies hinsichtlich des geistlichen Standes von Luther geschehen ist.

Die Aemter des Weltregiments (Obrigkeit und Ehestand) behalten ihre äussere Gewalt; ja, wir haben oben (S. 83 ff.) gesehen, wie energisch Luther die Machtbefugnis namentlich der weltlichen Obrigkeit betont. Aber diese ihnen zustehende Gewalt muss nun verwandt werden im Geist dienender Liebe; in den Geschäften des weltlichen Lebens sollen Liebe und Geduld geübt werden [1]). Ein Christ kann und mag wohl weltliche Obrigkeit sein, Land und Leute regieren, aber solches thut er aus Gehorsam Gottes und aus christlicher Liebe, dass er seinem Beruf Folge thue und der Welt mit seinem Regiment diene [2]). Die Obrigkeit kann sicher sein, Gott viel mehr zu dienen als irgend ein Karthäusermönch. „Denn die anderen Menschen geniessen des Friedens, dazu sie, die Obrigkeit, hilft; sie selbst aber, die doch Frieden macht und stiftet, geniesst desselben am wenigsten, dass also solch Werk der Obrigkeit gleich nacheifert der Gottheit; denn sie gibt und schafft anderen Frieden, welchen sie selber nicht hat“ [3]). Wer ein Regent ist, Fürst, Bürgermeister, Richter, soll mit seinem Amt sich nicht den Himmel verdienen wollen oder das Seine suchen, sondern der Gemeinde dienen [4]). Sehr eingehend erörtert Luther diese Pflicht des Liebesdienstes, die dem Fürsten aufgelegt ist, in der Auslegung des Magnificat von 1521 mit Zuschrift an Johann Friedrich. Der Fürst muss seiner

[1]) Op. ex. 7, 308 (Genesis 1536.). [2]) 1, 259 (H. P.).
[3]) 38, 201 (Psalmen 1530). [4]) 11, 320 (K. P.).

Verantwortung für so viele Leute eingedenk sein. Andrer Menschen Thun bringt nur ihnen selbst, oder gar wenig Leuten, Frommen oder Schaden. Aber Herren sind nur dazu gesetzt, dass sie anderen Leuten nützlich oder schädlich sind, so viel mehr, so viel weiter sie regieren [1]). Wenn der Fürst sein Volk nicht lieb hat und nicht das lässt sein Sorg allein sein, wie nicht er selbst gute Tage habe, sondern wie sein Volk durch ihn Besserung empfahe, so führt er seiner Obrigkeit Stand nur zu seiner Seele Verderben [2]). Der Fürst soll sich nicht auf Mönchgebet u. dgl. verlassen, sondern Gott fröhlich selbst bitten, er möge ihm Kraft geben, seinem Volk vorzustehen zu Gottes Lob und ihrem Nutz [3]). Der Fürst ist so viel mal Vater, als er Unterthanen hat [4]) (nicht nur mit väterlicher Gewalt, sondern auch mit pflichtmässiger väterlicher Verantwortung); er hat nicht nur für der Unterthanen zeitlichen Nutz, sondern auch für ihr Seelenheil zu sorgen [5]). So wird die Liebespflicht des Regenten der Gesichtspunkt, unter dem die früher (vgl. S. 90 f.) gezogene scharfe Grenze zwischen „weltlichen" und „christlichen" Angelegenheiten wieder verwischt wird. Das Beispiel Jesu, das er mit der Fusswaschung gegeben hat, gilt auch den Fürsten. Sie sollen es sich zum Antrieb werden lassen, ihren Unterthanen zu dienen, Kirchendiener zu bestellen, und im zeitlichen Regiment fleissig, ernst und treu zu sein. Denn weil beide, die Kirche und das weltliche Regiment, ihnen auf dem Halse liegt, da wird nicht viel Ruhe übrig sein, wer beides recht bestellen will [6]). Bei Ausübung ihres Amtes, das vorwiegend darin besteht, allem Aergernis zu wehren, ist Strenge die wahre Barmherzigkeit (wie auch bei den Eltern den Kindern gegen-

---

[1]) 45, 213. [2]) a. a. O. 289. [3]) a. a. O. [4]) 21, 60 (Gr. Katech.). [5]) 4, 378 (Hauspostille). [6]) 2, 231 f. (H. P.).

über). Der Henker ist auch ein barmherziger Prediger [1]). Als die drei Aemter des Fürsten werden in der Auslegung von Psalm 82 (1530) angeführt, dass er den Gottesfürchtigen zu helfen, Gerechtigkeit zu erhalten und den Frieden zu wahren hat. „Wer ist, der solche Tugend (hier: dass der Fürst Gerechtigkeit erhält) sähe oder achte? Es scheint und gleisset nicht; darum gilts auch nicht... Aber wenn ein Fürst einmal in ein Spital ginge und diente da den Armen und wüsche ihnen die Füsse: das wäre ein trefflich Ding, das gleisset. Was ists aber gegen diese göttliche Tugend, da ein Fürst ohn Unterlass wohl grösser und mehr Dienst thut allen, die arm sind oder sonst arm werden müssten?.. Nach dem Evangelium oder geistlichen Amt ist auf Erden kein besser Kleinod, kein grösserer Schatz, kein reicher Almosen, kein schöner Stift, kein feiner Gut denn Obrigkeit, die das Recht schafft und hält; dieselben heissen billig Götter" [2]). Die gesamten obrigkeitlichen Funktionen werden nach diesem Psalm in den Dienst der helfenden Liebe gestellt. — Was vom Fürsten gilt, gilt natürlich überhaupt von der Obrigkeit, auch vom Rat der Städte. Der Rat muss seine Stadt zu ihrem Nutzen zeitlich und zu ihrem Heil ewiglich fördern [3]). Namentlich hat die Obrigkeit die Pflicht, neben und über den Eltern für Erziehung der Kinder zu sorgen [4]).

Auch in der engsten menschlichen Gemeinschaft, in der Familie, wird die Stellung, die der einzelne einnimmt, als Dienst an den mit ihm in dieser Gemeinschaft Lebenden betrachtet. Der Ehemann hat für seine Familie zu arbeiten, damit er sich und die Seinen redlich ernähre [5]); die Eheleute sind

[1]) 5, 113 f. (H. P.). [2]) 39, 238. 241. 242. [3]) 20, 2 f. (Dass man Kinder soll zur Schule halten. 1530.) [4]) 22, 177 f. (An die Ratsherren.. 1524). [5]) Op. ex. 20, 121 (Ps. graduum 1533).

in Liebe einander eigen[1]). Wunderschön ist die Schilderung der Liebe und Aufopferung der Gattin; „Dies Leben hat nichts süsseres und trefflicheres als eine Frau, die ihren Ehemann lieb hat. Die Gattin ist von väterlicher, mütterlicher, kindlicher, kurz, höchster Liebe gegen den Gatten. Deshalb müssen auch die Ehemänner mehr als ihr Leben Weib und Kind lieb haben“ [2]). Die Fürsorge für die Kinder bildet die wichtigste causa finalis der Ehe [3]); und es wird als Satz der Erfahrung ausgesprochen, dass die Eltern im allgemeinen viel besser für ihre Kinder sorgen als die Obrigkeit für ihre Unterthanen [4]). In der Ehe ist mehr Uebung des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung als im Kloster [5]).

Zum Hausstand gehört nach Luthers Anschauungen auch das Gesinde. Auch für Knechte und Mägde gilt der Satz, dass sie durch ihre Arbeit dem Nächsten dienen und Liebe erweisen können. Ein Knecht thut gute Werke, wenn er Gott fürchtet, an Christus glaubt und seinem Herrn gehorsam ist. So ist er durch den Glauben gerecht vor Gott, und dient danach im Glauben seinem Nächsten, indem er den Stall mistet und andere Knechtsarbeit schafft [6]), Eine Magd mit ihrem Kochen, Waschen, und was sie zu thun hat im Hause, ein Knecht mit seiner Arbeit können die Liebe beweisen und ihrem Nächsten nur wohl dienen [7]). — Mit dem Hausstand wird von Luther überhaupt die bürgerliche Berufsarbeit zusammengefasst, von der auch gilt, dass durch sie Liebe geübt wird. Wie die Hirten von Bethlehem die Engelerscheinung gesehen, laufen sie nicht in die Wüste, um Mönche zu werden, sondern bleiben in ihrem Beruf und dienen also ihren Nächsten (nämlich

[1]) 51, 12 (Ausl. 1 Cor. 7. 1523). [2]) Op. ex. 20, 137 (Ps. grad. 1533). [3]) Op. ex. 6, 35 (Genesis 1536 ff.). [4]) 57, 262 (Tischreden). [5]) Op. ex. 5, 89 (Genesis). [6]) 19, 352 (1531). [7]) 6, 422 (H. P.).

durch die Berufserfüllung)[1]). — Eine Betrachtung aller Berufsarbeit unter dem Gesichtspunkt der Liebe, des Dienstes an dem Nächsten, bietet die Stelle: „Gott hat selbst die Liebe in die Welt eingeführt und sie erstlich in die Herzen der Eltern eingepflanzt, deren ihrem Triebe sie auch willig nachgehen . . . Hernach aber so hat es Gott auch in der ganzen Welt also geordnet. Ein jeglicher Beruf, den der Mensch abwartet, nutzt anderen mehr als ihm selbst. Der Zimmermann baut hundert und mehr andere Häuser gegen eins, das er sich selbst gebaut. Der Bauer baut seinen Acker mehr anderen zu Nutz, als sich selbst. Also macht Schneider und Schuster anderen mehr Kleider und Schuhe als sich selbst. Dass also Gott auch in diesen äusserlichen Lebensumständen sich als die Liebe geoffenbart und mit so viel Weisheit die Liebe ins Herz gepflanzt hat, wo man sie auch eigentlich suchen muss. Die Obrigkeit dient anderen mehr als sich selbst, und ein Prediger ist jedermanns Diener“ [2]).

Mit der hier dargelegten Gedankenreihe: der Beruf als das gottgegebene Mittel, für das Wohl der Mitmenschen zu wirken, ist ein für die ethisch-religiöse Wertung der Berufsarbeit ungemein wichtiger Gesichtspunkt gewonnen. Gerade die hier erwähnten Gedanken haben zur Gewinnung einer vertieften Auffassung aller menschlichen Berufsthätigkeit ausserordentlich stark beigetragen, und Friedrichs des Grossen Satz: „der König soll der erste Diener seines Staates sein“ ist schliesslich nur ein andrer Ausdruck für das, was Luther über die Pflicht der Obrigkeit gegenüber den ihr anvertrauten Unterthanen ausgeführt hat. So stark übrigens von Luther die göttliche Bestimmung des Menschen zur Liebesarbeit und der Wert der Berufserfüllung

[1]) 1, 248 (H. P.). [2]) Walch 9, 1217 f. (Ausl. 1. Joh.).

zur Bethätigung dieser Bestimmung praktisch empfunden wird (wir denken auch an die Entrüstung, mit der er sich in der Schrift „de votis monasticis“ gerade über die Lieblosigkeit des Mönchslebens äussert), so sehr tritt diese ganze Gedankenreihe in der eigentlichen Erörterung, nicht nur in den theoretischen Schriften, sondern auch in den Predigten, hinter der anderen zurück, deren Besprechung wir uns im nächsten Abschnitt zuzuwenden haben: der Anschauung vom Beruf als schlechtweg göttlicher Stiftung und von seiner Erfüllung als Gehorsamspflicht gegen Gott. Die in unserm Abschnitt dargelegten Gedanken bieten eigentlich die Erklärung für das, was dann einfach als Gottes Wille und Ordnung behauptet wird: aber auf diese Erklärung wird aus Gründen, die sich aus den folgenden Ausführungen von selbst ergeben, in den meisten Fällen verzichtet. Sehr deutlich zeigt das treibende Motiv in den Gedanken Luthers und zugleich den Wechsel in der Form beim Ausdruck dieser Gedanken ein Vergleich der beiden Vorreden zu den Ausgaben des „Unterrichts der Visitatoren“ von 1528 und 1538. In der ersten Ausgabe erklärt Luther, dass sie den Kurfürsten zur Vornahme der Visitation aufgefordert hätten, weil sie haben „des Gewissen wollen spielen und zur Liebe Amt, welches allen Christen gemein und geboten, sich gehalten“. Deshalb haben sie den Kurfürsten um Anordnung der Visitation „aus christlicher Liebe“ gebeten [1]). Dagegen heisst es 1538: „So nu der Durchlauchtige . . . Herr, Heinrich, Herzog von Sachsen, . . . von Gott dem barmherzigen Vater . . . aller seligen Benedeiung und Segens begabt, . . . dieselbe Lehre des heiligen Evangeliums . . und die reine göttliche Wahrheit . . . jetzund in allen I. F. G. Landen . . gepredigt, gelehrt und treulich ausgebreitet

[1]) 23, 6.

wissen wollen“ [1]). Was vorher der Liebe Amt war, wird jetzt einfach Pflicht und Recht der Obrigkeit. Gewiss ist 1528 die nachdrückliche Betonung des allen Christen gemeinsamen Amtes der Liebe durch den besonderen Grund des Uebergreifens der obrigkeitlichen Gewalt auf ein ursprünglich fremdes Gebiet veranlasst: die Stelle aber bleibt für den Einblick in die Genesis von Luthers Anschauungen überhaupt lehrreich.

Das theoretische Zurücktreten des Motivs der Liebe bei Erfüllung des Berufs, das Greifen nach anderer Motivierung hat letztlich auch wieder darin seinen Grund, dass Heilgut und Heilsaufgabe in ihrer Identität wohl empfunden, aber nicht klar erfasst werden; es ist eine Folge davon, dass Luther Glaubensgerechtigkeit und Liebesthätigkeit des Christen nicht in organischen Zusammenhang zu bringen vermocht hat. Deshalb bleibt die ganze im Beruf geleistete Liebesarbeit des Christen doch nur ein neben dem Glauben her gehendes (vgl. namentlich auch unten S. 128) servire Deo in vocatione, nicht per vocationem. Dabei bleibt aber auch bei der Begründung der Berufstreue durch das absolute göttliche Gebot das oben Gesagte in Geltung, dass die Grundlage für die Wertung der Berufsarbeit die darin mögliche Uebung der Liebe ist; aber diese Grundlage ist in den meisten Fällen unsichtbar. Jedenfalls wird Luther nicht richtig verstanden, wenn der hervorgehobene Punkt nicht auch bei den Erörterungen des folgenden Abschnitts beachtet wird; Glaube und Liebe bleiben für ihn nach wie vor die Zentren des christlichen Lebens.

Dass dem Gedanken der Liebesübung selbst eine Unvollständigkeit anhaftet, weil der Begriff der Wechselwirkung der Persönlichkeiten in der Gemeinschaft fehlt, ist schon oben bei Be-

---

[1]) 23, 7.

sprechung der „Freiheit eines Christenmenschen“ (S. 42) und der Stellung des Christen zur menschlichen Gemeinschaft (S. 92) angedeutet worden. Die Liebe wird ein blosses Hergeben, nicht zugleich eine Kräftigung der eignen Persönlichkeit. Das Wort Christi: „du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst“ kommt nicht in seinem vollen Umfang zur Geltung. Es ist eine unvollständige Erkenntnis des Wesens Gottes, wenn man bei dem Gedanken stehen bleibt: Gott übt Liebe, und wir haben als Gottes Kinder und Christi Jünger auch Liebe zu üben; während der Höhepunkt christlichen Gottesverständnisses erst erreicht wird in dem Satz: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm“.

V.

Der Beruf als Gottes Ordnung und Stiftung.

Die Erfüllung der Berufspflicht unter dem Gesichtspunkt des Gehorsams gegen Gott und als die Grundlage eines zuversichtlichen Gottvertrauens.

Am Ende der im ersten Abschnitt beobachteten Entwicklung, im Jahre 1520, hatten wir Luther auf dem Standpunkt gefunden, dass für ihn an die Stelle mönchisch-katholischer Weltflucht der Gedanke der Herrschaft des Christen über die Welt im Glauben getreten war, dass andrerseits Ehestand und Obrigkeit nachdrücklich als Ordnungen Gottes betont wurden. Beide Anschauungen entwickeln sich im Lauf der Jahre mit der entschiedenen Tendenz auf immer energischere Hebung der irdischen Verhältnisse und Beziehungen in der Schätzung des Gläubigen. Einmal steigt das Verständnis für den positiven Wert des Irdischen mehr und mehr; der Glaube wird immer ausgesprochener zum schlichten Gottvertrauen in allen Wechselfällen des Lebens. Dann aber wird das Verhältnis des Menschen zu Gott — in unverkennbarer Anknüpfung an den Begriff des absoluten Gehorsams, wie er in den Jahren 1513/6 uns begegnete — immer mehr unter

dem formalen Gesichtspunkt der unbedingten Unterordnung gegenüber seinem Wort (statt, wie in der reformatorischen Epoche Luthers, unter dem der völligen Hingabe an Christus im Glauben) gefasst und diese Unterordnung gleichmässig in der Annahme des Verheissungswortes wie in der der göttlichen Ordnungen und Gebote gesehen, wenn ja auch allerdings der frühere Standpunkt insofern festgehalten wird, als der Gehorsam in Annahme des Verheissungswortes nicht nur als der primäre sondern auch als der allein zur Rechtfertigung vor Gott in Beziehung stehende betrachtet wird.

Als „Trauen und Gläuben" wird schon in der „Kurzen Form" (1520) das Verhältnis des Christen zu Gott charakterisiert; der Christ ist im Glauben (nach der „Freiheit eines Christenmenschen") Herr über die Welt, auf der ihm „kein Ding schaden kann zur Seligkeit, ja, es muss ihm alles helfen und förderlich sein zur Seligkeit" [1]). Aber die Stimmung, aus der heraus Luther in jener Zeit seines Lebens auf Gott vertraut, ist doch die einer inneren Gleichgültigkeit gegenüber der ganzen Welt mit ihrem Glück und Unglück; all diese Dinge liegen tief unter den Füssen des Christen, der im Glauben an Gott genug hat. Diese Stimmung begegnet uns z. B. noch in der Auslegung des Magnificat von 1521. So energisch hier die gemachte Demut bekämpft wird, die sich etwas darauf zu gut thut, geringe Kleider u. dgl. zu tragen, so meidet die wahre Demut doch ganz von selbst hohe und grosse Dinge, liebt ungesucht geringe Geberden u. s. f. [2]), oder aber, wenn der Mensch nach Gottes Fügung an äusserlichen Dingen reich ist, so muss er doch eine innere Gleichgültigkeit dagegen haben, die ihm arm und reich sein einerlei macht [3]). Diese Stimmung ist

---

[1]) vgl. S. 41. [2]) 45, 235 f. [3]) 45, 275.

Luther nie ganz verloren gegangen: sie kann nicht verloren gehen, wo der Mensch in seinem Glauben den unmittelbaren Zugang zu Gott haben und den alles übersteigenden Wert der durch nichts gestörten Gemeinschaft mit Gott immer von neuem erleben kann. Deshalb heisst es noch in der Erläuterung zur Genesis 1536 ff.: „Abraham ruht aus in den ewigen, geistlichen Gütern und verachtet stolz die zeitlichen. Er hat ein Weib, Knechte, Mägde u. s. f., aber er hat das alles, als hätte er nicht, und ist wahrhaftig Mönch; denn er verachtet in Wahrheit die Genüsse . . der Welt und hängt mit ganzem Herzen an der Erwartung der Verheissung von Christo [1]).“ Aber daneben findet sich die unbefangenste Wertschätzung dessen, was Gott uns im Irdischen gegeben hat. Es ist ein Stimmungsunterschied in der Auffassung vom Glauben nach der „Freiheit eines Christenmenschen“ und nach dem Grossen Katechismus: „Ein Gott heisst das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten [2]).“ Die innere Unantastbarkeit des Gläubigen durch die äusseren Lebensschicksale bleibt: Ein Christ ist ein hoffärtiger, seliger Mensch, der weder nach dem Teufel noch nach allem Unglück fragt [3]). Aber der Glaube behauptet seine Kraft doch jetzt viel mehr in der Welt als früher: der Geist, den wir im Glauben empfangen, gibt uns wider alle Unglücke einen Mut [4]). Glauben heisst nichts anderes, als sich von Herzen auf das Wort erwägen und wider alles trotzen [5]). Der Glaube ist eine herzliche Zuversicht und mutig Herz zu Gott [6]), ein solcher Mut im Herzen, da man sich alles Guten zu Gott versieht [7]). Als Vorsehungsglaube hängt er sich an die göttlichen Verheissungen

[1]) Op. ex. 3, 274 f. [2]) 21, 35. [3]) 1, 273 (Hauspostille). [4]) 9, 278 (K. P.). [5]) 4, 40 (H. P.). [6]) 5, 223. [7]) 5, 225.

auch leiblicher Versorgung, die uns gegeben sind [1]); auf dies Gottvertrauen bezüglich der zeitlichen Ernährung weist Luther namentlich bei seinen Ausführungen über die Ehe hin — durch Nahrungssorgen soll sich niemand hindern lassen, ehelich zu werden, wenn er sich sonst zu diesem Stand geeignet und geschickt fühlt [2]). Kein Leiden der Menschen auf Erde ist vor Gott verborgen: Gott sieht mit wackeren, offenen Augen auf die, die Gewalt und Unrecht leiden [3]).

Bezüglich des Wertes oder Unwerts der irdischen Dinge wird der schon in den Dictata super Psalterium [4]) ausgesprochene Satz wiederholt, dass die Naturen an sich gut und Gottes Gaben sind; die Fehler bei ihrem Gebrauch liegen allein in den Menschen [5]). Aber daraus wird nicht wie früher die Folgerung gezogen, dass der Mensch in seiner Verderbnis sich nun der Kreatur gegenüber ängstlich und misstrauisch verhalten muss, sondern die andere: dass es nicht nur thöricht, sondern auch gottlos sei, gegen die irdischen Gaben zu reden, während doch nur Gesinnung und Begierden der Menschen schlecht sind [6]). Gott ist auch ein Gott der Körper und sorgt als solcher für seine Geschöpfe [7]); er gestattet den Gebrauch aller seiner Kreaturen [8]). Ja, er gibt uns sogar das Recht, die Kreaturen lieb zu haben; allerdings soll und muss diese Liebe zu den Kreaturen weit, weit unter der Liebe zu Gott stehen [9]). Der Reichtum ist eine gute Gabe Gottes, ebenso wie die natürliche Weisheit — es kommt lediglich auf den rechten Gebrauch an [10]). Es ist einfach unsere Pflicht, die Mittel, die uns Gott zur Fristung unseres Lebens

---

[1]) 35, 246 (5 B. M.). [2]) 20, 85 f. (Vom ehelichen Leben 1522.) [3]) 9, 138 (K. P.). [4]) vgl. S. 17. [5]) Op. ex. 3, 183 (Gen.). [6]) Op. ex. 21, 8 f. (Eccles. 1532). [7]) Op. ex. 6, 71 (Gen.). [8]) a. a. O. 308 f. [9]) 14, 6 (K. P.). [10]) Op. ex. 20, 88 (Ps. grad. 1533).

an die Hand gegeben hat, ordentlich und richtig zu gebrauchen [1]); wenn wir das nicht thun und dann etwa von Gott aussergewöhnlichen Beistand beanspruchen, wie es die Mönche thun, so heisst das Gott versuchen [2]). Bezüglich des Fastens wird jetzt der Grundsatz aufgestellt: „wenn du hast, so iss; wenn du nicht hast, enthalte dich“ [3]). Allerdings wird dem freiwilligen Fasten immer noch ein gewisser Wert ad coërendam naturam zugeschrieben; aber der Nachdruck liegt doch darauf, dass man sich durch derartige selbstaufgelegte Entbehrungen nicht untüchtig machen soll [4]). Das von den Naturdingen im allgemeinen Gesagte gilt im besonderen auch für die dem Menschen innewohnenden natürlichen Neigungen, speziell auch für die Liebe, wie sie im Verhältnis der Eheleute zu einander, der Eltern zu den Kindern eine naturhafte Grundlage hat. Diese στόργαι hat Gott bei der Schöpfung in die Natur hinein gelegt; deshalb missbilligt er sie nicht, hebt sie nicht auf, sondern weckt und pflegt sie [5]). So hat Gott auch dem Abraham das Vaterherz nicht genommen, ein wie grosser Heiliger dieser sein mag, sondern lässt die natürlichen Affekte und Bewegungen tief in ihm stecken [6]), und zeigt damit, dass er „die Natur nicht verwirft, sondern sie in den Heiligen so bleiben lässt, dass er sie (die Natur) bessert und rechtfertig (d. i. ihm wohlgefällig) macht. Zuweilen lässt Gott wohl einen Menschen so trunken werden im heiligen Geist, dass er keines Dings auf Erden achtet; aber gemeiniglich lässt er die Natur so fühlen und bewegt werden, wie er sie geschaffen hat. Denn sofern nicht Sünde mit re-

---

[1]) Op. ex. 10, 115 (Gen.). [2]) Op. ex. 2, 211 (Gen.): non possunt continere, et tamen a coniugio abstinent; sicut etiam a certis cibis abstinent, quos tamen Deus condidit.

[3]) Op. ex. 21, 42 (Eccles. 1532). [4]) Op. ex. 5, 82 (Gen.).

[5]) Op. ex. 10, 336 (Gen.). [6]) 34, 3 (5 B. M.).

giert, ist keine natürliche Bewegung böse, wie wir an Christus sehen, der allerlei gefühlt und empfunden hat nach der Natur wie ein anderer Mensch“ [1]). Das Einsiedlerleben ist nicht, wie gemeint wurde, ein englisches Leben, sondern in Wahrheit ein satanisches, weil es dem Menschen die von Gott der menschlichen Natur eingepflanzten Triebe nimmt [2]).

Es scheint nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, wie stark auf diese sich stetig steigernde Weltoffenheit der lutherischen Anschauungen die Beschäftigung mit den alttestamentlichen Schriften eingewirkt hat. Die oben angeführten Stellen über den Wert der irdischen Güter und Gaben sind fast sämtlich Auslegungen verschiedener Schriften des Alten Testaments entnommen. Dem Alten Testament fehlt eben jede Spur von Weltflucht, von Gleichgültigkeit gegen irdische Dinge und Verhältnisse; es ist daher unter Umständen ein sichereres Mittel für Gewinnung eines gesunden Verständnisses dessen, was die Erde bietet, als das mancherlei Missverständnissen ausgesetzte Neue Testament. Der Boden, auf dem der Christ im Gottvertrauen lebt und wirkt, ist jetzt nach Luthers Ansicht die Welt Gottes.

Was oben über die Umbiegung des Glaubensbegriffs in den des Gehorsams gegen das offenbarte Wort Gottes und über die Nebeneinanderstellung des Gehorsams gegen die Verheissungen und desjenigen gegen die Gebote Gottes gesagt ist, findet seinen klarsten Ausdruck in der Stelle aus den Enarrationes in Genesin: Hae sunt verae laudes obedientiae, quae tantum est vel promissionum, vel praeceptorum divinorum [3]). In derselben Linie liegt, dass statt des in der „Freiheit eines Christenmenschen“ geprägten Schemas zur Kennzeichnung des christlichen Lebens: „Glaube und Liebe“ jetzt

[1]) a. a. O. 250. [2]) Op. ex. 8, 330 (Gen.). [3]) Op. ex. 3, 115.

das andere: „Glaube und Gehorsam gegen Gott“ in den Vordergrund trittt. „Nachdem wir unsere Gerechtigkeit allein auf den verheissenen Samen gesetzt haben, dass wir auch Gott gehorsam sein und in diesem zeitlichen Leben das thun und halten, was er uns geboten hat. — Darum muss beides beisammen sein, Glaube und Gehorsam gegen Gott [1]).“ Das macht die Werke der Christen im Unterschied von denen der Heiden heilig, dass sie im Glauben an Christus und im Gehorsam Gottes geschehen [2]). Ebenso in der Kirchenpostille: Gott will, dass wir nach der Vergebung der Sünden in seinem Gehorsam leben [3]). Das, was uns Gehorsam und Hingabe abnötigt, ist je länger je mehr nicht die uns das Herz abgewinnende, in Christus offenbare Gnade Gottes, sondern die formale Autorität des göttlichen Wortes, wie sie sich für Luther namentlich im Abendmahlsstreit fixiert hat. Gewiss wird bis in die letzten Jahre immer von neuem betont, dass die Erlösung durch Christus der Inhalt der ganzen Schrift sei [4]), und die Schrift wird nach dem „rechten Glauben“ (der „reinen Lehre“) interpretiert. Aber was er in Wahrheit auf dem Weg innerlicher Erfassung der Heilsoffenbarung in Christus gewonnen hat, das stellt sich ihm jetzt als unbedingte äussere Autorität dar. Wie er selbst die Gnade hat, dass er bei Gottes Wort nicht viel Disputierens braucht (bezüglich der Trinitätslehre) [5]), so verlangt er überhaupt von denen, die Anspruch auf den Christennamen machen, dass sie sollen Leute sein, die glauben, das der Vernunft närrisch ist (nicht nur die Rechtfertigung aus lauter Gnaden ohne unser Verdienst, sondern überhaupt alles, was durch die formale Autorität göttlichen Wortes geschützt ist) [6]). Man darf bei dem, was Gott

[1]) 4, 197 (H. P.). [2]) 4, 340 (H. P.). [3]) 9, 186.
[4]) 25, 76 (Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt 1531) u. v. a.
[5]) 9, 27 (Kirchenpostille). [6]) 9, 32 (K. P.).

von uns verlangt, nicht fragen, was gefordert wird, sondern wer es fordert[1]). Es ist auch verboten zu fragen, warum Gott das und jenes fordert; vielmehr gilt es, kurzweg gehorchen[2]). Gott gibt uns wohl Gesetze, aber er selbst hat keine[3]), und deshalb kann er gebieten, was er will, wenn es uns auch wie ein Unrecht vorkommt, wie z. B., dass die Kinder Israel die goldenen und silbernen Gefässe der Egypter mitgenommen haben[4]). Ebenso hat Jakob dem Laban gegenüber auf ausdrücklichen Befehl Gottes gehandelt, und deshalb war sein Thun recht[5]). (Allerdings dürfen wir an dem, was die viri heroici der heiligen Schrift auf besonderes Geheiss Gottes thaten, uns kein Beispiel nehmen, sondern müssen in der gemeinen Regel bleiben[6])). Der Befehl der Beschneidung ist dem Abraham gerade deshalb gegeben, weil dieser Akt der Vernunft als etwas närrisches erscheint[7]), und die Frömmigkeit des Noah besteht darin, dass er allem widervernünftigen Schein zum Trotz ganz und gar bei dem Befehl Gottes bleibt[8]). Dasselbe gilt auch von den drei Weisen aus dem Morgenland[9]). Wer Christ sein will, muss auf alle Klugheit verzichten und ein junges Kind sein[10]). Gerade weil die Kinder noch ohne Vernunft sind, sind sie besser zum Glauben geschickt als die Erwachsenen[11]); deshalb ist auch die Kindertaufe die allersicherste Taufe[12]). Es schadet nichts, wenn die einfältigen, geringen Leute die Lehre von der Trinität nicht fassen können, wenn sie nur öffentlich gepredigt und bekannt wird[13]). Natürlich wird daran festgehalten, dass der Glaube selig macht; Gott bestimmt

---

[1]) Op. ex. 2, 214 (Gen.). [2]) Op. ex. 4, 167 (Gen.). [3]) 35, 166 (5 B. M.). [4]) a. a. O. 185. [5]) 34, 161 f. (5 B. M.). [6]) Op. ex. 4, 274; 7, 259 (Gen.). [7]) 1, 305 (H. P.). [8]) Op. ex. 2, 212 (Gen.). [9]) 1, 324 (H. P.). [10]) 38, 74 (Psalmen 1530). [11]) 11, 66 (K. P.). [12]) 26, 272 (Von der Widertaufe 1528). [13]) 6, 226 (H. P.).

jedoch nach freier Willkür, woran der Glaube sich zu halten hat (z. B. an die Taufe)[1]. „Wenn Gott dich hiesse einen Strohhalm aufheben mit solchem Gebot, Befehl und Verheissung, dass du dadurch solltest aller Sünde Vergebung . . . haben: solltest du das nicht mit Freuden und Dankbarkeit annehmen?[2]“ Gott könnte uns auch dadurch selig machen, dass wir einem Heiligen ein Paternoster beten; er will aber nicht[3]. — Das Wort, an das sich der Glaube zu halten hat, erscheint als eine Summe von Lehrsätzen, die alle mit einander als wahr anerkannt werden müssen. Wer Christus in einem Stück wissentlich verleugnet oder verdammt, der hat den ganzen Christus verleugnet und hält der anderen Artikel keinen recht[4]. Wer Gott in Einem Wort lügenstraft, lästert den ganzen Gott[5]. Wer einen Artikel des Glaubens leugnet, hat damit den ganzen Glauben zerbrochen, gerade wie wenn man einen Ring in der Kette zerbricht[6]. Alles, was Christus sagt, muss ein rechter Christ annehmen; man darf das Passahlamm nicht stückweise essen[7]. Und kurz zusammengefasst: „Darum heissts, rund und rein, ganz und alles gegläubt oder nichts gegläubt“[8].

Der Zusammenhang der in den angeführten Stellen skizzierten Gedanken Luthers mit der vorreformatorischen Auffassung der Dictata super Psalterium (vgl. S. 8. 15 f.) fällt auf den ersten Blick ins Auge — manchmal berühren sich die Aussagen fast im Wortlaut, z. B. wenn vom Aufheben eines Strohhalms im Gehorsam geredet wird. So sehr die Wen-

---

[1]) 21, 132 f. (Gr. Katech.). [2]) 25, 382 (Von Konz. u. Kirchen 1539). [3]) 16, 148 f. (1546). [4]) 31, 409 (Wider das Conc. Obstantiense 1535); vgl. 30, 131. [5]) 30, 28 (Dass diese Worte . . noch fest stehen 1527.). [6]) 18, 81 (1537). [7]) 3, 162 (H. P.). [8]) 32, 415 (Kurzes Bekenntnis vom heil. Sakrament 1545).

dung auf das Autoritative bei Luther aus der Zeitlage heraus begreiflich ist, so liegt hier doch ein in seinen Folgen verhängnisvoller Abfall von der eigentlich reformatorischen Konzeption vor, die durch das Wort zu Gott selbst vordrang und im Glauben seiner Gnade in Jesu Christo gewiss wurde. Aber das, was als Objekt des Gehorsams in Betracht kommt, ist doch inhaltlich jetzt sehr verschieden von jener früheren Auffassung: so weit es sich um die Bethätigung des Christen handelt, war dort der Gehorsam durch den Gesichtspunkt der Askese, jetzt ist er durch den Begriff des Liebesdienstes am Nächsten bestimmt. Und für die Gewinnung einer unmittelbaren, positiven Schätzung der Berufsarbeit vor Gott neben dem Glauben war die Veränderung zunächst sogar günstig, da ja Luther in seinen reformatorischen Zentralbegriffen „Glaube und Liebe" die grundsätzliche Verbindung des Glaubens mit der Liebe nicht herzustellen im Stande war. Der Beugung des Willens unter das göttliche Verheissungswort (= Glaube) tritt die Beugung des Willens unter das Gebot und die Ordnung Gottes analog zur Seite. So bekommen wir hier ein Nebeneinander zweier gleichwertiger Faktoren, von denen der Glaube allerdings den ersten Platz einnimmt, aber ohne von dem Gehorsam gegen die göttlichen Gebote formell eigentlich verschieden zu sein. Damit steigt naturgemäss die formale Wertung des Berufsgehorsams: der Beruf wird nicht nur ein Mittel, Gott zu dienen, sondern das bestimmte, gottgegebene Mittel, von dem der Mensch nicht abgehen kann, ohne den Gehorsam gegen Gott zu verletzen. Aber so hoch diese formale Wertsteigerung gehen mag: eine Einheit zwischen Glauben und Gottesgehorsam wird damit nicht erreicht — es bleibt bei der Behauptung, dass beide zusammen gehören, ohne dass der Beweis dafür erbracht würde. Die grössere Starrheit aller

Begriffe lässt die früher wenigstens, wenn auch z. T. mangelhaft, angedeuteten Verbindungslinien zwischen religiösem und ethischem Verhalten des Christen überhaupt wieder verschwinden: beides wird einfach neben einander gestellt. So heisst es in der Hauspostille: „Was predigen Mose und die Propheten? Das erste, dass sie weisen auf den verheissenen Weibessamen ... Das andere, dass wir auch Gott gehorsam sein und in diesem zeitlichen Leben das thun und halten, was er uns geboten hat“ [1]). Wenn ich durch den Glauben das Hauptgut der Seligkeit habe, so sage ich dann: fiat justitia, man soll fromm sein und recht thun [2]). Beides muss bei einander bleiben: „Das erste, dass du mit allem Fleiss deiner Arbeit wartest. Denn solches hat Gott dem Menschen im Paradies befohlen... Das andere, dass du auch ein Christ seiest und glaubest“ [3]). Gott dienen heisst vor allem: man soll Christus hören und das Evangelium annehmen. Nach demselben befiehlt Gott, dass die Kinder Vater und Mutter ehren u. s. f. [4]). Zuerst gilt es, der Offenbarung glauben, dann in seinem Amt und Stand fleissig sein [5]). Es wird später darauf einzugehen sein, wiefern dieses blosse Nebeneinander religiöser und ethischer Funktionen in der Theorie auch für die praktische Weiterentwicklung der Auffassung von Frömmigkeit und Berufsarbeit in der lutherischen Kirche von Wichtigkeit geworden ist.

Wird in der Kirchenpostille von 1522, entsprechend dem Standpunkt der Schrift: „de votis monasticis“, der Stand als Ackersmann oder als Nonne noch für indifferent erklärt [6]), so heisst es später: was Gott nicht geboten hat, das soll man meiden aufs allerfleissigste [7]). Wenn man Gott irgendwie

[1]) 4, 196 f. [2]) 4, 46 (H. P.). [3]) 5, 93 (H. P.). [4]) a. a. O. 99. [5]) 6, 134; vgl. Op. ex. 7, 211. [6]) 7, 101. [7]) 7, 338 (K. P.).

dient ohne sein Wort, hat man Gott verloren[1]). All unser Wesen und Werk, solls Gott gefällig sein, muss in Gottes Wort einhergehen[2]). Christlicher Glaube und christliches Leben stehen allein in dem Wort: offenbart von Gott[3]). Was vor Gott recht ist nach Glaube, sowie nach Stand und Beruf, das wissen wir allein durch die Offenbarung Gottes[4]). Man soll nur thun, was Gott geboten hat durch sein Wort oder durch die von ihm uns vorgesetzten Menschen; wer ohne solchen Beruf etwas vornimmt, wie Mönche und Nonnen in die Klöster gelaufen sind, der thut nicht allein Gott keinen Dienst, sondern handelt wider den Gehorsam Gottes[5]). Ebenso wird in Bezug auf die Fasttage gesagt, dass Gott nur durch Gehorsam gegen das, was er selbst befohlen hat, gedient wird[6]). Es kommt bei dem, was wir thun, nicht darauf an, wie lang oder schwer das Werk ist, sondern allein darauf, ob es Gott geboten hat und im Glauben geht. Geht es nicht im Glauben und Gottes Wort, so lass es gleich sein Toten aufwecken, so keusch und rein leben wie die Mutter Gottes: so ist es für Gott nicht besser denn öffentliche Sünd und Schande[7]). Nicht nur die für verdienstlich gehaltenen, sondern überhaupt alle Werke, die ohne Gottes Wort und Befehl geschehen, sind gottlos und verdammlich; denn nur bei den nach Gottes Wort gethanen Werken haben wir die Gewissheit, nicht nach eignem Willen zu

---

[1]) Op. ex. 13, 197 (Deuteron. 1525). Man denke auch an die Wandlung in den Anschauungen über den Genuss von beiderlei Gestalt beim heil. Abendmahl. 1522 heisst es noch: „die Liebe ist mehr als beiderlei Gestalt", während später auch das kleinste Abweichen von der Ordnung Christi undenkbar ist.

[2]) 21, 50 (Gr. Katech.). [3]) 16, 284 (1527). [4]) 9, 16 (K. P.). [5]) 2, 133 (H. P.). [6]) Op. ex. 20, 274 (Ps. grad. 1533). [7]) 33, 379 (5 B. M.); vgl. 34, 81: es liegt nicht an vielen, grossen, langen Werken, sondern allein an Gottes Wort.

handeln, sondern Gottes Instrumente und Werkzeuge zu sein [1]).

Deshalb gilt für den einzelnen Christen der Grundsatz: bleibe in deinem Stand und in den Grenzen, die dir das Wort gesteckt hat [2]). Wenn man in dem genus vitae einhergeht, das durch Wort und Befehl Gottes gebilligt ist, so geht man einher in einem heiligen Beruf [3]). Denn Gott dienen heisst, in dem Stand bleiben, in den uns Gott gesetzt hat [4]). Und es handelt sich beim Thun und Leben des Menschen immer nur darum, dass man sicher ist, bei unserm Werk Gottes Wort zu haben [5]). „Die Kirche ist die Jüngerin Christi, die ihm zu Füssen sitzt und sein Wort hört, so dass sie über alles zu urteilen vermag, wie man dem Beruf zu dienen hat, wie die bürgerlichen Pflichten zu erfüllen sind, ja sogar, wie wir essen, trinken und schlafen müssen, so dass kein Teil unseres Lebens im Zweifel ist, sondern wir in Freudigkeit und schönstem Licht, allenthalben umgeben von den Strahlen des Wortes, immerfort umhergehen [6])."

Es kommt also bezüglich unseres ganzen Lebens darauf an, dass wir für das, was wir thun, ein positives Mandat Gottes haben. Auf die Gründe der betreffenden Anordnung Gottes wird nicht weiter reflektiert; ja, es darf nicht darauf reflektiert werden — die Frage, warum Gott das oder jenes geboten habe, wäre ja schon ein Zweifel an der absoluten Macht und Weisheit Gottes.

Gottes Wille geht nun dahin, dass wir ihm dienen sollen in gemeinem Leben und Ständen [7]). Deshalb verachtet die grosse Menge die Lehre des Evangeliums als eine gewöhnliche

[1]) 58, 435 f. (Tischreden). [2]) Op. ex. 8, 138 (Gen.). [3]) Op. ex. 2, 257; vgl. mit 6, 285 (Gen.). [4]) 1, 250 (H. P.). [5]) 63, 51 (Vorr. Proph. 1535); Op. ex. 2, 41 (Gen.). [6]) Op. ex. 3, 217 (Gen.). [7]) 9, 81 (K. P.).

Lehre, weil sie gar nichts besonderes lehrt[1]). Und zwar sind diese drei Stände, die heiligen Orden und rechten Stifte, von Gott selbst eingesetzt: das Priesteramt, der Ehestand, die weltliche Obrigkeit[2]). Das sind die drei Hierarchien, von Gott geordnet, und dürfen keiner mehr, haben auch gnug und über gnug zu thun, dass wir in diesen dreien recht leben wider den Teufel. Das erste die Kirche, danach „die Schule muss das Nächste sein bei der Kirchen, als darin man junge Pfarrherren und Prediger zeuget, und daraus hernach dieselben an der Toten Statt setzet. Danach des Bürgers Haus nähest an der Schule ist, als daraus man Schüler kriegen muss; danach das Rathaus und Schloss, so Bürger schützen müssen, damit sie Kinder zeugen zur Schulen, und Schulen Kinder zur Pfarren aufziehen, und danach Pfarrherr wiederum Kirchen und Gottes Kinder (es sei Bürger, Fürst oder Kaiser) machen können. Gott aber muss der Oberst und Nähest sein, der solchen Ring oder Zirkel erhalte wider den Teufel, und alles thu in allen Ständen“ [3]). Die drei Stände werden in Analogie zu den drei Personen der Dreifaltigkeit gesetzt[4]). Gott könnte alles unmittelbar machen und regieren; er will aber dazu Eltern, Obrigkeit und Predigtamt gebrauchen[5]), wenn er auch allerdings in der Kirche am meisten seine Wirkung direkt ausübt, während er in Bezug auf die zwei anderen Stände sein Werk mehr von sich gegeben hat, „dass er dennoch das seine nicht will lassen liegen“ [6]). Neben den jedem einzelnen Stand gegebenen besonderen Aufgaben haben die drei Stände noch die gemeinsame Aufgabe, den Sünden zu wehren, damit die Aergernisse nicht überhand nehmen[7]), oder,

---

[1]) Op. ex. 2, 213 (Gen.). [2]) 30, 366 (Dass diese Worte . . . noch feststehen 1527). [3]) 25, 387 (Von Konz. u. Kirchen 1539). [4]) 61, 238 (Tischreden). [5]) 63, 235 (1527). [6]) 39, 139 (Ps. 65. 1534). [7]) Op. ex. 4, 295 (Gen.).

was dasselbe ist, Zucht und gut Regiment zu handhaben [1]). Wer etwas sonderliches anfangen will, ausser weltlicher und geistlicher Obrigkeit, thut wider Gottes Befehle [2]). Das Mönchtum ist Verachtung der göttlichen Ordnung, die Christus eingesetzt und gebilligt hat [3]).

Diese äusserliche Lebensordnung mit Eltern, Obrigkeit, äusserem Predigtamt ist eine Vorbereitung und ein Zugang zu dem zukünftigen Leben [4]). Ist auch das wichtigste das geistliche Regiment, weil es über sich in den Himmel weist, während das weltliche nur für Frieden und Sicherheit auf Erden zu sorgen hat, so soll doch auch das letztere, wo es wohl bestellt ist, ein Vorbild der rechten Seligkeit im Himmel sein [5]). Und wenn die Stände vor den Menschen verschieden sein müssen, so sind sie doch vor Gott alle gleich [6]).

So ist der Stand des Predigers nur ein Amt, nur ein Beruf, wie Amt und Beruf der andern auch; aber in seinem Beruf hat er ganz besonders wichtige Aufgaben zu erfüllen: für das ewige Heil der ihm anvertrauten Seelen zu wirken [7]). Und obschon das, wie wir weiter unten sehen werden, auch von den Gliedern der andern Stände bis zu gewissem Grad gilt, so ist doch qualitativ und quantitativ ein Unterschied. Wohl ist ein Handwerksmann, der nur seinem eignen Hause vorsteht, so gut ein Erbe des ewigen Lebens wie der Pfarrer; aber die Früchte sind doch nach den verschiedenen Aemtern ungleich — der Prediger dient der Kirche in viel höherem Masse [8]). Die Kirche ist nach Gen. 2

---

[1]) 26, 188 (Vom Papsttum 1545). [2]) 6, 131 (H. P.). [3]) Op. ex. 10, 271 (Gen.). [4]) Op. ex. 7, 109 (Gen.). [5]) 39, 330 (Ps. 101. 1534). [6]) 8, 43 (K. P.). [7]) 20, 24 (1530). [8]) 2, 91 f. (H. P.).

im Paradies bei Adam zuerst gestiftet worden; dann erst hat Adam die Eva zur Gattin erhalten und ist der Ehestand erst eingesetzt (der Staat ist überhaupt erst durch die Sünde nötig geworden)[1]. Und weil (vgl. S. 79 f.) der Pfarrstand schliesslich als der einzige äussere Träger spezifisch kirchlicher Funktionen betrachtet wird, ist es natürlich, dass das, was über Wert und Bedeutung der Kirche gesagt wird, in erster Linie auf das Predigtamt Anwendung findet. Das Predigtamt wird jetzt ausschliesslich unter dem Gesichtspunkt göttlicher Stiftung und Einsetzung betrachtet (man vgl. dagegen das über das allgemeine Priestertum und über die lediglich ordnungsmässige Notwendigkeit des besonderen Amtes Gesagte, S. 73); es ist von Christus selbst eingesetzt und gehört zu den sakramentalen Zeichen der Kirche (also zu denen, ohne die die Kirche nicht gedacht werden kann)[2]. Das, was im Rahmen dieser Arbeit zur Auffassung des Predigtamtes auf dieser Stufe lutherischer Anschauungen zu sagen ist, wurde schon oben (S. 80) ausgeführt; hier haben wir nur noch einmal darauf hinzuweisen, dass die ordentliche Berufung für Luther von ausschlaggebender Bedeutung ist. Wer zum Predigtamt nicht ordentlich berufen ist, den soll man zur Predigt nicht zulassen, wenn er gleich das reine Evangelium lehren wollte, ja, wenn es Gabriel vom Himmel wäre. Denn Gott will nichts aus eigner Wahl noch Andacht, sondern alles auf Befehl und Beruf gethan haben, sonderlich im Predigtamt[3]. Auch jetzt beruft er sich für sein eignes Wirken wieder auf sein Amt als Doktor der Heiligen Schrift, wodurch er Vollmacht hat, nicht bloss in Wittenberg zu predigen, sondern überhaupt jedermann, auch durch Schriften,

---

[1]) Op. ex. 1, 129 f. (Gen.). [2]) 25, 364 ff. (Von Konz. u. Kirchen 1539). [3]) 39, 255 (Ps. 82. 1530).

zu lehren. Das Amt ist ihm seiner Zeit übertragen worden von päpstlichem und kaiserlichem Befehl; aber diese Uebertragung war rechtmässig und ist infolge dessen für ihn dauernd gültig und bindend [1]). Nur vereinzelt findet sich jetzt neben der Berufung auf die göttliche Stiftung des Amtes noch die praktische Begründung: „wo man nicht auf dem Beruf fest stünde und dringe, würde zuletzt keine Kirche bleiben. Denn gleichwie die Schleicher unsere Kirche zertrennen und verwüsten wollen, also würden hernach auch andere Schleicher in ihre Kirchen kommen und zertrennen und verwüsten, und würde des Schleichens und Trennens nimmermehr kein Ende, oder müsste bald nichts mehr von keiner Kirche bleiben auf Erden“ [2]). Aus der Zeit stammend, wo Luther gerade im Gegensatz gegen die Schwärmer den Begriff des geistlichen Amtes aufs höchste spannt, bietet die angeführte Stelle sehr wertvollen Einblick in das, was für Luther bei dieser Steigerung des Amtsbegriffs das entscheidende war: nicht irgend ein dem geistlichen Amt anhaftender sakramentaler Charakter, sondern lediglich der Gesichtspunkt der gottgewollten und zum Bestehen der Kirche nötigen Ordnung.

Dem geistlichen Regiment steht das weltliche gegenüber, gegliedert in Ehestand und Obrigkeit [3]). Beide Stände sind auch von Gott gestiftet und eingesetzt. Obrigkeit und Eltern sitzen an Gottes Statt [4]); beide sind Werkzeuge Gottes [5]). Gott ist die causa efficiens der respublica und oeconomia [6]); die causa finalis ist conservatio pacis und procreatio sobolis [7]). Beide Stände haben für Aufrechterhaltung eines beständigen, friedlichen ordent-

---

[1]) a. a. O. 256. [2]) 31, 218 (Von den Schleichern u. Winkelpredigern 1533). [3]) vgl. zu den folgenden Ausführungen auch das auf S. 86 ff. Bemerkte. [4]) 5, 43 (H. P.). [5]) Op. ex. 20, 57 (Ps. grad. 1533). [6]) a. a. O. 50. [7]) Op. ex. 19, 73 (Ps. 51. 1532).

lichen Wesens in der Welt zu sorgen; wenn sie nicht da wären, würden sich alle auffressen [1]). (Unter diesem Gesichtspunkt erscheint speziell die Obrigkeit als Zeichen göttlicher Gnade [2]).) Gott hat alle seine Heiligen im staatlichen oder im Familienleben sein lassen, ausgenommen ganz allein Christus, weil dieser etwas ganz besonderes vor allen anderen zu sein berufen war; aber Christus hat Ehestand und Obrigkeit geehrt. Deshalb ist das Mönchsleben wohl bequem, und hat dazu noch den Schein der Heiligkeit; in Wahrheit aber ist es ein teuflisch Werk, weil die Mönche die beiden gottgeordneten Stände fliehen [3]). Die Obrigkeit steht und geht in ihrer Ordnung nicht durch menschliches Vermögen, sondern allein durch Gottes Regiment. Sonst wäre der Haufe, der regiert, gegenüber dem andern Haufen der Regierten viel zu schwach [4]). Der König ist von Gott eingesetzt; man muss ihm aufs Wort gehorchen [5]). Der Obrigkeit muss man, als Gottes Amtleuten, wie ihm selbst gehorsam sein mit Furcht und allen Ehren [6]). Ebenso ist auch der Ehestand Gottes Gestift und Ordnung [7]), und Eheleute sind im rechten geistlichen Stand nach Gottes Wort, Segen und Ordnung [8]). Gott gibt die häusliche Nahrung und Güter; der Christ hat diese als Gottes Brünnlein anzusehen [9]).

Ueber das Verhältnis von Obrigkeit und Ehestand zu einander und über die Gottesworte, auf die sie gegründet sind, gehen die Aussagen einigermassen auseinander. Einmal erscheint das ganze weltliche Regiment durch Gen. 1, 28 (crescite et multiplicamini) gestiftet, die cura politica und oeconomica dem Adam am siebenten Tag übertragen [10]). Die Obrigkeit wird

---

[1]) 40, 216 (Ps. 111. 1530). [2]) 61, 305 (Tischreden).
[3]) Op. ex. 20, 54 (Ps. grad. 1533). [4]) 39, 166 f. (Ps. 65. 1534).
[5]) Op. ex. 21, 177 (Eccles. 1532). [6]) 39,229 (Ps. 82. 1530).
[7]) 16, 167 (1525). [8]) 18, 274 (1531). [9]) 39, 174 (Ps. 65. 1534).
[10]) Op. ex. 1, 102 (Gen.).

angesehen als die potior pars mundi seu sub sole[1]). Dann wieder — und das ist die stärker vertretene Ansicht — ist der Ehestand, das Vater- und Mutteramt, nicht nur das ursprünglichere, sondern auch das gewichtigere. Nicht nur wird nachgewiesen, wie aus den Familien sich die Bürgerschaft, aus den Bürgerschaften der verschiedenen Orte sich das Volk, der Staat, zusammensetzt[2]); sondern es heisst auch direkt, dass die Obrigkeit für den Hausstand da ist[3]). Aus der Eltern Obrigkeit fleusst und breitet sich aus alle andere[4]); der Gehorsam des Hauses ist der Ursprung aller anderen Regimente[5]), wie der Ehestand der Brunn aller anderen Stände ist[6]). Auf Erden ist keine grössere Gewalt als die von Vater und Mutter[7]), und der Eltern Gewalt ist nicht nur die grösste, sondern auch die beste[8]). Denn es haftet der obrigkeitlichen Gewalt immer, trotz aller hohen Prädikate, mit denen sie ausgezeichnet wird, der Gedanke an, dass sie letztlich doch nur wegen der Sünde der Menschen da sei, der sie mit den Mitteln des Zwanges zu begegnen hat. So haben wir oben gesehen, dass zuerst die Kirche, dann der Ehestand eingesetzt sei, und später der Staat wegen und nach der Sünde[9]). Von den Nachkommen Seths wird rühmend erwähnt, dass bei ihnen nur väterliche Obrigkeit gewesen sei, während bei den Nachkommen Kains als Sündern zur Staatsbildung geschritten wurde[10]). Die obrigkeitliche Gewalt als Gewalt über Leben und Tod besteht schon seit der Sünde Kains — vor der Strafgewalt Adams fürchtet sich Kain —; feierlich bestätigt ist sie erst durch das Wort an Noah: „Wer Menschenblut vergiesst, des Blut soll wieder durch

---

[1]) Op. ex. 21, 223 (Eccles. 1532). [2]) Op. ex. 20, 65 f. (Ps. grad. 1533). [3]) a. a. O. 145. [4]) 21, 59 (Gr. Katech.). [5]) 36, 116 (5 B. M.). [6]) 2, 18 (H. P.). [7]) 11, 44 (K. P.). [8]) 33, 227 (5 B. M.). [9]) Op. ex. 1, 130 (Gen.). [10]) 33, 245 (5 B. M.).

Menschen vergossen werden“ [1]). Nach der göttlichen Einsetzung hat nun aber die Obrigkeit auch volle Gewalt über Leib und Gut ihrer Unterthanen; der Titel: „Götter“ ist von den weltlichen Fürsten durch Gott selbst gebraucht und zeigt, welche Rechte er ihnen gegeben hat [2]). — Das den Ehestand begründende Gotteswort: crescite et multiplicamini (Gen. 1, 28) ist in den 10 Geboten (durch das vierte Gebot) bestätigt [3]); bei Noah ist der Segen über den Ehestand neu gesprochen worden [4]). Wer im Ehestand ist, der ist im Stand der Patriarchen und Propheten [5]), und Christus selbst hat die Werke des Hauses und den Gehorsam gegen die Eltern durch sein Beispiel geheiligt [6]).

Die Grenze zwischen geistlichem und weltlichem Regiment wird auf dieser Stufe lutherischer Anschauungen minder scharf gezogen, als es früher (z. B. in der Schrift „von weltlicher Obrigkeit“, vgl. S. 83) der Fall war. In den Vordergrund tritt jetzt nicht wie früher der — keineswegs aufgegebene — Gesichtspunkt, dass das weltliche Regiment eine allgemein menschliche Einrichtung, ein Stück der Schöpfungsordnung in Selbständigkeit gegenüber der Heilsordnung ist, sondern vielmehr der andere, dass alle drei Stände zum Organismus der „Kirche“ im Sinn der christlichen Gesellschaft gehören. Darum ist jetzt die Pflicht der christlichen Obrigkeit als solcher in erster Linie die Fürsorge für das Wort Gottes, für die Ausbreitung und Aufrechterhaltung rechter Frömmigkeit (custodia prioris tabulae), während die Sorge für das Seelenheil der Unterthanen früher eine persönliche Liebespflicht des christlichen Fürsten war (vgl. das S. 116 f. über den Unterschied zwischen den beiden Vorreden zum Unterricht der Visitatoren von 1528

[1]) Op. ex. 2, 290 (Gen.). [2]) 39, 261 (Ps. 82, 1530). [3]) Op. ex. 1, 305 (Gen.). [4]) Op. ex. 2, 279 (Gen.). [5]) 6, 452 (H. P.). [6]) 2, 9 (H. P.).

und 1538 Bemerkte). Die Fürsten sind keine Sauhirten, sondern sind zuvörderst dazu gesetzt, Gottes Ehre und Erkenntnis im menschlichen Geschlecht zu erhalten[1]). Die Könige sollen Christus dienen, indem sie für Christus Gesetze geben[2]). David ist das Muster eines Fürsten, der richtig für Gottes Wort sorgt[3]). Ebenso nimmt sich Pharao der Kirche an und ist für die deutschen Fürsten, die das nicht thun, ein beschämendes Beispiel[4]). Das ist die erste Untugend der Obrigkeit, dass sie sich der Förderung des göttlichen Wortes nicht annimmt[5]). Die Obrigkeit soll Gottes Wort und Ehre fördern und nicht verhindern[6]). Wo die Obrigkeit Gottes Wort verfolgt, kann der Pöbel nichts helfen; ebenso kann der Pöbel dem Worte Gottes nicht schaden, wenn die Obrigkeit treulich darüber hält[7]). Der Uebergang von den früheren Anschauungen lässt sich in einzelnen Aussprüchen noch deutlich verfolgen; er erfolgt unter dem Gesichtspunkt der Wahrung des öffentlichen Friedens, der durch zwiespältige Predigt gefährdet wird. So heisst es in der Vorrede zum Visitatoren-Unterricht 1528: die Obrigkeit könne nicht Zwietracht und Rotten im Lande dulden[8]). Dann im Schreiben von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherren von 1528: Jeder kann glauben, was er will; aber die Ketzer dürfen nicht daneben auch aufrührerisch werden oder sonst der Obrigkeit widerstreben[9]). Aber die Schrift „von den Schleichern und Winkelpredigern“ 1533 geht schon, wenn auch der Grundsatz fest gehalten wird, dass es jedem frei steht, bei sich zu glauben, was er wolle, zu den Sätzen weiter: jeder Irrlehrer ist ohne weiteres auch des Aufruhrs verdächtig und deshalb von der

[1]) 3, 56 (H. P.). [2]) 2, 60 (H. P.). [3]) 39, 320 (Ps. 110. 1534). [4]) Op. ex. 10, 387; 11, 65 (Gen.). [5]) 39, 259 (Ps. 82. 1530). [6]) 6, 494 (H. P.). [7]) 7, Schlussblatt (1544). [8]) 23, 9. [9]) 26, 256.

Obrigkeit in Strafe zu nehmen; denn durch seine Irrlehre zeigt er, dass er vom Teufel getrieben wird, und der Teufel will immer auch Mord und Aufruhr erregen [1]). Charakteristisch ist auch die Begründung der obrigkeitlichen Strafen gegen die, die den Kleinen Katechismus nicht lernen wollen: „wer in einer Stadt wohnen will, der soll das Stadtrecht (unter diesen Gesichtspunkt fällt also der Katechismus) wissen und halten, des er geniessen will, Gott gebe, er glaube, oder sei im Herzen für sich ein Schalk oder ein Bube“ [2]).

An sich bedeutet es einen ungeheueren Fortschritt im evangelischen Begriff der Obrigkeit, dass die Staatsgewalt sich nicht nur um das materielle Wohl ihrer Unterthanen, sondern auch um ihre geistigen Interessen bis zu dem höchsten, dem religiösen (und zwar mit selbständiger Verantwortung vor Gott), zu kümmern hat. Der Staat als blosse Rechtsordnung, ohne erziehliche und ethische Funktionen, wie er uns in der Schrift „von weltlicher Obrigkeit“ entgegentrat, ist im letzten Grund ein katholischer Begriff, bedarf der Ergänzung durch eine hierarchische Kirche als Pflegerin der geistigen Cultur. Dasjenige an den Anschauungen Luthers, das gegen unser Empfinden streitet, liegt nicht in dem Interesse der Obrigkeit für religiöse Dinge, sondern in der Art, wie sie dafür sorgt: ohne Achtung der persönlichen Glaubensüberzeugung, mit den Mitteln gesetzlichen Zwanges. Das ist bedingt durch die (aus der katholischen Kirche übernommene) Ueberzeugung Luthers, dass das Seelenheil des einzelnen vom bestimmten Lehrbekenntnis abhängig und erst in zweiter Linie Gewissenssache ist. Auf diesem Standpunkt ist es einfach Liebespflicht der christlichen Obrigkeit, gesetzliche Massregeln zur Aufrechterhaltung und Verkündigung der reinen Lehre zu treffen.

[1]) 31, 217. [2]) 21, 7.

Dabei ist die grundsätzliche Scheidung von geistlichem und weltlichem Gebiet insofern festgehalten, als die Funktion des äusseren Kirchenregiments nur der rechtgläubigen Obrigkeit, dem pius magistratus, zugestanden wird. Trotz manchen Modifikationen im einzelnen bleibt doch schliesslich der Standpunkt, dem christlichen (evangelischen) Magistrat zu zeigen, was der Christ mit seiner obrigkeitlichen Gewalt zu leisten hat. Gegen das Evangelium kann die Obrigkeit nichts verlangen [1]); die Christen haben ihr bei derartigen Anordnungen nicht zu gehorchen [2]). Denn die Obrigkeit hat Gewalt nur über zeitliche Güter [3]). Und der Unterschied zwischen Staatsgewalt und Kirchengewalt wird sorgfältig festgehalten: „Die Waffen und die Könige der Welt müssen zwar dazu dienen, dass im Reich Christi Friede sei, das Evangelium zu lehren und auszubreiten. Aber es (das Reich Christi) darf nicht durch Gesetze regiert werden; denn diese machen keine Christen, sondern Wort und Sakrament . . gründen und bauen das Reich Christi [4])."

Die eigentliche Aufgabe der weltlichen Obrigkeit ist die Erhaltung des Friedens. Bei Aufrechterhaltung dieses Friedens muss die Obrigkeit mit Strenge verfahren; sonst ist sie nur eine picta statua magistratus [5]). Es ist für die Obrigkeit nicht genug, dass sie sich an die Gesetze hält; sie muss auch auf die Beschaffenheit der Unterthanen Rücksicht nehmen und nach Billigkeit regieren [6]). „Man muss mit den Pferden pflügen, die man hat [7])." Andrerseits darf die Obrigkeit nicht nach Menschengunst fragen, sondern muss dem Willen Gottes ohne jede Menschenfurcht gehorchen. Denn Gott hat

[1]) 40, 181 (Ps. 110, 1539) u. v. a. [2]) 53, 425 f. (Br. 1528). [3]) 14, 263 (K. P.). [4]) Op. ex. 11, 238 (Gen.). [5]) Op. ex. 20, 109 (Ps. grad. 1533). [6]) Op. ex. 21, 160 (Eccles. 1532). [7]) a. a. O. 108.

die Obrigkeit berufen, und nicht die Menschen [1]). Zu den Pflichten der Obrigkeit gehört auch die Führung der Kriege, sofern sie gerechte und Gott gefällige sind. Weil die Kriege, die David führt, ihm durch seinen königlichen Beruf von Gott auferlegt sind, heisst es: „Sollten Davids Kriege und Schlachten nicht besser und göttlicher gewesen sein denn der allerbesten frömmsten Mönche Fasten und Beten [2])?“

In den beiden ersten Kapiteln ist gezeigt, wie langsam Luther sich von der Höherschätzung des ehelosen (nicht mönchischen oder geistlichen) Standes gegenüber dem Ehestand frei gemacht hat. Das wird durch die Ausführungen in den Schriften der nächsten Jahre (1522/3) bestätigt. Diejenigen, die zum Ehestand geschickt sind und sich doch freiwillig der Ehe enthalten, sind reiche, hohe Geister, von Gottes Gnaden aufgezäumt [3]). Die Keuschheit bietet gegenüber dem Ehestand gut leiblich Gemach und mehr Gelegenheit, sich mit göttlichen Dingen zu beschäftigen, als der Ehestand, bei dem allerhand Sorgen und Geschäfte von den Gedanken an die göttlichen Dinge abziehen [4]). Trotzdem ist (entsprechend den Ausführungen in „de votis monasticis“) die Ehelosigkeit niemand angeraten, sondern nur gelobt, dagegen die Ehe, wo sie nötig ist, um Unzucht zu meiden, direkt geboten. Wo man die guten Tage der Keuschheit ohne Sünde nicht haben kann, muss man sich in die bösen des Ehestandes schicken [5]). Doch treibt der Ehestand mit den Sorgen, die in ihm zu tragen sind, die Menschen hinein in den Glauben [6]) und gibt auch gute Gelegenheit, den Leib äusserlich mit Werken zu üben [7]). Was Luther

---

[1]) Op. ex. 20, 5 (Ps. grad.). [2]) 58, 241 (Tischreden). [3]) 20, 61 (Vom Ehestand 1522). [4]) 51, 7. 9 f. 64 (Ausl. 1 Cor. 7, 1523). [5]) a. a. O. 10 f. [6]) a. a. O. 21. [7]) a. a. O. 22.

aber bezüglich seiner Verheiratung an seinen Schwager Rühel schreibt (1525), klingt wesentlich anders: „Weil sie (die Gegner) denn toll und thöricht sind, will ich mich auch schicken, dass ich vor meinem Ende in dem Stande, von Gott erschaffen, erfunden und nichts meines vorigen papistischen Lebens an mir behalten werde“ [1]). In seiner Ehe hat sich natürlich das Empfinden, dass der eheliche Stand der naturgemässe, die christlichen Tugenden des Glaubens und der Liebe fördernde, und deshalb gottgewollte Stand sei, nur noch mehr vertieft und die früheren mönchischen Stimmungen zum Aufhören gebracht. Doch bleibt bis zuletzt bei Luther, im Zusammenhang mit seinen Anschauungen von der Erbsünde und im Widerspruch zu seiner sonstigen Wertung alles Natürlichen, das sexuelle Leben mit dem Makel des Sündigen behaftet. Die vagi motus (sexus) stammen aus dem venenum morbi originalis; ihnen konnte nur durch Stiftung der Ehe abgeholfen werden (und dabei ist doch der Ehestand schon vor dem Sündenfall gestiftet!) [2]). Die anhaftende Sünde wird übersehen wegen des göttlichen Ordens der Ehe [3]), verziehen wegen der ehelichen Liebespflicht [4]), geduldet um der Ehe willen des menschlichen Geschlechts (d. h. zur Erhaltung dieses Geschlechts) [5]). „Der Wille und die Billigung Gottes deckt die jämmerliche Schande der Begierde und beseitigt den Zorn Gottes, der dieser Begierde und den damit zusammenhängenden Sünden droht [6]).“ Um ausser aller Beziehung zu dieser Sünde und vollkommen heilig zu sein, musste Christus jungfräulich geboren werden [7]). Das ruht nicht auf einer besonderen, für Christus allein gültigen Gottesordnung,

---

[1]) 53, 314. [2]) Op. ex. 7, 237 (Gen.). [3]) 20, 87 (Vom Ehestand 1522). [4]) 51, 12 (1 Cor. 7, 1523). [5]) 15, (51 f. (K. P.). [6]) Op. ex. 6, 7 f. (Gen.). [7]) 15, 52. 117 (K. P.); 7, 264 (dsgl.) u. v. a.

sondern hat natürliche Ursachen: „wenn mehr Weiber könnten ohne Mann gebären, so wäre die Geburt alle heilig“ [1]).

Es ist eben schon gesagt, dass diese Beurteilung des sexuellen Lebens im Widerspruch mit Luthers grundlegenden Anschauungen vom Wert der natürlichen Dinge steht. Lässt Luther, wie oben [2]) hervorgehoben wurde, die (allerdings völlige) religiöse Verderbnis des Menschen nur in beschränktem Mass auch auf das eigentlich ethische Gebiet übergreifen — und da hat er triftige Gründe aus der Erfahrung, da Religiöses und Ethisches ja in viel engerem Zusammenhang stehen, als Luther in der angeführten Gedankenreihe meint —, so ist das Uebergreifen dieser religiösen Verderbnis auf rein naturhafte Vorgänge eine Inconsequenz gegenüber dem Satz: „alle Kreatur Gottes ist gut.“ Es ist Erbe katholischer Vergangenheit, das in diesen Sätzen zum Ausdruck kommt, in denen die früher [3]) hervorgehobene Unklarheit Luthers über das begriffliche Verhältnis des „Leibes“ zum „Fleisch“ am deutlichsten in die Erscheinung tritt. Luther hat sich von diesem katholischen Erbe praktisch frei gemacht durch den Satz, dass das Segenswort Gottes über die Ehe das an sich Unheilige, ja Sündige, geheiligt hat, so dass der Ehestand nicht etwa nur geduldet ist, sondern sogar mit Ehrfurcht betrachtet werden muss [4]).

Das Haupt des Hauses ist der Mann, dem das Weib auch schon vor dem Sündenfall untergeben war [5]). Die Pflichten der Eheleute werden im weitesten Umfang gefasst als Pflicht, für das leibliche und geistliche Wohl der Kinder und des Gesindes zu sorgen. „Die rechtschaffenen Menschen sehen wohl, was Gott will angezeigt haben mit dem Regiment und Gehorsam der Eltern, nämlich dass Vater und

[1]) 10, 306 (K. P.). [2]) S. 82. 98 f. [3]) S. 29. [4]) Op. ex. 6, 8. [5]) 33, 75 (5 B. M.).

Mutter in ihren Häusern Bischof, Papst, Doktores, Kaiser, Fürsten und Herren sind. Darum soll ein Vater sein Kind wie ein Richter strafen, lehren wie ein Doktor, ihm fürpredigen wie ein Pfarrer oder Bischof[1]).“ Wie der Pfarrer Gottes Wort in der Kirche zu verkündigen hat, so haben Vater und Mutter im Hause dieses Amtes zu walten[2]). Der Hausvater muss die Seinen im Katechismus unterrichten; er hat im Hause das priesterliche Amt[3]). Erstreckt sich der Umfang der elterlichen Pflichten so weit, auf geistliches und leibliches, so ists verständlich, dass gesagt wird, es gebe nichts besseres als diese Pflichten, und zugleich wird darauf hingewiesen, dass Gott selbst der Urheber aller dieser Werke ist. So dienen ja auch die Patriarchen Gott in den sordidissimis opusculis des häuslichen Lebens[4]). Eine Ehefrau darf es nicht wie die Hanna machen und sich einem frommen, beschaulichen Leben weihen; sie hat nähere Pflichten, denen sie nach Gottes Willen nachzukommen hat[5]). Auch nach der überschwänglichen Ehre, die ihr zu Teil geworden ist, bleibt Maria in ihrem irdischen Beruf, schafft im Haus wie vorhin, milkt die Kuh . . ., thut, wie eine Hausmagd oder Hausmutter thun soll . . . und ist ein arm Bürgerin blieben unter dem geringen Haufen[6]). Es darf nicht jeder dem Jakob oder anderen Heiligen nachahmen, sondern nur ihr Glaube darf angesehen werden und daneben die Berufung Gottes, der dich zum Ehemann oder zur Ehefrau berufen hat[7]). Wenn eine Hausfrau Gott gefallen und ihm dienen will, soll sie für ihre Familie sorgen, ihre Kinder erziehen und lehren, ihre Küchenarbeit thun u. dgl. Wenn sie das im Glauben an Christus thut, ist sie heilig und selig[8]).

[1]) 36, 119 f. (5 B. M.). [2]) 4, 218 (H. P.). [3]) 21, 31 (Gr. Katech.). [4]) Op. ex. 7, 219 (Gen.). [5]) 10, 273 (K. P.). [6]) 45, 253 (Magnificat 1521). [7]) 34, 127 (5 B. M.). [8]) Op. ex. 4, 203 (Gen.).

Nützlicheres und besseres kann in der Kirche nicht gelehrt werden als das Beispiel einer frommen Hausfrau, die ihren Pflichten treulich nachkommt. Mehr kann sie gar nicht thun [1]).

Es wird verhältnismässig mehr von den Pflichten des Hausvaters und der Hausmutter als von denen der Kinder gesprochen. Diese erschöpfen sich mit einem Wort im Gehorsam gegen die Eltern. Wenn die Eltern den Kindern etwas befehlen und die Kinder gehorchen, mag es in noch so geringen Dingen sein, so gehorchen sie nicht sowohl Menschen, als vielmehr Gott. Gott hat befohlen, man soll den Eltern gehorsam sein [2]). Kinder müssen ihren Eltern gehorchen und würden, wenn sie diesen ihren kindlichen Beruf verachteten und etwa dem Beispiel des Antonius folgend Einsiedler würden, eine schwere Sünde begehen [3]). — Neben die Kinder tritt das Hausgesinde. Die Knechte können sicher sein, der göttlichen Majestät zu dienen, wenn sie ihren Herren treu dienen; auch wenn ein Knecht das Haus kehrt, leistet er Gott diesen Dienst [4]). Wenn eine Magd nach Gottes Befehl in ihrem Stand das Vieh wartet, kann sie trotzen und sagen: Gott hat es gethan [5]). Eine Dienstmagd, die nach ihrem Befehl und Amt das Haus oder den Hof kehrt, geht stracks gen Himmel [6]) und thut ein besser Werk als St. Antonius [7]). Dass ein armes Mägdlein eines jungen Kindes wartet und treulich thut, was ihr befohlen ist, muss wohl vor den Menschen nichts heissen gegenüber dem gleissenden römischen Gottesdienst — vor Gott ist es mehr wert [8]). Und zusammenfassend vom ganzen Hausstand: „Ein Hausvater, der sein Haus in Gottesfurcht regiert, seine Kindlein und Gesinde zu Gottes-

---

[1]) Op. ex. 7, 287 (Gen.). [2]) Op. ex. 3, 113 (Gen.). [3]) Op. ex. 4, 113 (Gen.). [4]) Op. ex. 6, 85 Gen.). [5]) 36, 98 (5 B. M.). [6]) 10, 236 (K P.). [7]) 5, 161 (H. P.). [8]) 21, 90 (Gr. Katech.).

furcht und Erkenntnis, zu Zucht und Ehrbarkeit zeucht, der ist in einem seligen, heiligen Stande. Also eine Frau, die der Kinder wartet mit Essen, Trinken geben, Wischen, Baden, die darf nach keinem heiligeren, gottseligeren Stande fragen. Knecht und Magd im Hause auch also, wenn sie thun, was ihre Herrschaft sie heisst, so dienen sie Gott, und sofern sie an Christum glauben, gefällt es Gott viel besser, wenn sie auch die Stuben kehren oder Schuh auswischen, denn aller Mönche Beten und Fasten [1])."

Um seine Familie ehrlich zu ernähren, muss der Familienvater arbeiten, und so ist mit dem Hausstand auch die Arbeit von Gott geboten, und zwar durch das Wort Gen. 3: „im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brod essen [2])." Auch auf die (ungenau zitierte) Stelle Gen. 1, 28 wird die Arbeit, speziell der Ackerbau, begründet: „bauet die Erde und machet sie euch unterthan [3])." Der Mensch ist zum Arbeiten geboren wie der Vogel zum Fliegen [4]). Dem aus dem Kloster ausgetretenen Mönch Gregorius Morgenstern wird 1524 ein Zeugnis ausgestellt mit dem Bemerken: „Sintemal er nach christlicher Lehre und Wahrheit Rat hinfürder sich aus dem fährlichen Stand in einen seligen Stand zu geben denkt, da er sich . . . in seines Angesichts Schweiss ernähren will, mit Gott und Ehren durch Hülf frommer Leute [5])." Und in der Auslegung der Stufenpsalmen von 1533 heisst es bezüglich der Arbeit: Die Arbeit ist „eine hochheilige Sache, an der sich Gott freut, und durch welche er dir seinen Segen schenken will. Die Welt glaubt nicht, dass die Arbeit ein Segen ist; deshalb hasst und flieht sie die Arbeit. Aber die Frommen und Gottesfürchtigen arbeiten mit frischem und freudigem Geist, weil sie den Befehl und Willen Gottes anerkennen. So

[1]) 2, 13 (H. P.). [2]) 40, 295 f. (Ps. 117. 1530); Op. ex. 21, 16 (Eccles. 1532). [3]) 57, 248 (Tischreden). [4]) 16, 181 (1525). [5]) 53, 212.

sieht der fromme Bauersmann auf seinem Wagen und Pflug, der Schuster auf dem Leisten und der Ahle, der Zimmermann auf dem Holz und dem Eisen diesen Vers geschrieben: selig bist du, und es wird dir wohl gehen [1])".

Die allmähliche Umbiegung der Anschauungen Luthers gegenüber dem früher charakterisierten Standpunkt zu Anfang der zwanziger Jahre hat sich nach dem Dargelegten in der Richtung vollzogen, dass in dem dem Menschen zukommenden Stand und Beruf, der früher nur die relativ gleichgültige Naturgrundlage für das Leben des Gläubigen in Glaube und Liebe bot [2]), der Befehl Gottes an den einzelnen bezüglich der Art der Bethätigung seines Christenstandes in der Welt gefunden wird. Jeder hat seinen gottgegebenen Beruf; er braucht sich keinen besonderen mehr zu machen — ja, er darf sich keinen anderen machen: „Wie ists möglich, dass du nicht berufen seiest? Du wirst je in einem Stande sein: du bist je ein ehelich Mann oder Weib, oder Kind, oder Tochter, oder Knecht, oder Magd" [3]). Wegen der im Beruf zum Ausdruck kommenden Ordnung Gottes wird der Beruf selbst heilig genannt [4]). Aus dem einmal von Gott gegebenen Beruf herauszugehen, ist nicht nur zwecklos und unnötig, sondern ein Zeichen des Ungehorsams gegen Gott. Früher erschien beim Mönch doch vorwiegend nur der Abfall vom Glauben verwerflich; jetzt dagegen heisst es: „Die einzelnen haben be-

[1]) Op. ex. 20, 121. [2]) „Der Glaube und christliche Stand ist so ein frei Ding, dass er an keinen Stand verbunden ist, sondern ist über alle Stände, in allen Ständen und durch alle Stände; darum kein Not ist, dass du irgend einen Stand annehmest oder verlassest, dass du selig werdest: sondern in welchem Stand dich das Evangelium und der Glaube findet, da kannst du innen bleiben und selig werden." (1 Cor. 7, 1523) 51, 47 f.
[3]) 10, 234 (K. P.). [4]) Op. ex. 2, 257 (Gen.).

stimmte Berufe; wenn sie diesen dienen, dienen sie Gott. Diesen sicheren Weg der Frömmigkeit haben Mönche und Nonnen verlassen . ., so sind sie gleichzeitig vom Glauben abgefallen (indem sie sich auf ihre Werke verliessen) und sind ungehorsam geworden“ [1]). Jeder muss in seinem Beruf bleiben und mit seiner Gabe zufrieden sein [2]).

Die eigentliche Grundlage für diese Auffassung vom Beruf bieten nun nicht die göttlichen Einsetzungsworte — man könnte deren mit dem gleichen formalen Recht auch andere zur Begründung anderer Ordnungen finden, wie das ja von papistischer Seite geschehen ist. Wir hatten oben sogar Gelegenheit, auf ein Zitat (Gen. 1, 28) zur Begründung der göttlichen Stiftung des Ackerbaus hinzuweisen, das direkt falsch zitiert ist (allerdings in den Tischreden) [3]). Man darf auch nicht in letzter Linie den Grund zu der beschriebenen Auffassung in der bei Luther im Lauf der Jahre sich steigernden Starrheit und Unbiegsamkeit aller Begriffe finden, so viel dies autoritäre Moment zur Ausbildung beigetragen haben mag. Im Gegenteil sind die Begriffe in dieser ihrer Starrheit eher geeignet, die tiefer liegenden religiösen Wurzeln der ganzen Gedankenreihe zu verhüllen, als sie verständlich zu machen. Vielmehr ist die Idee des Berufs, an dem willkürlich etwas zu ändern ein Akt des Ungehorsams gegen Gott ist, der prägnante Ausdruck für den angewandten Vorsehungsglauben: wir haben in unserem Beruf auszuharren, weil wir so und nicht anders von Gott geführt worden sind [4]). Es ist in einem früheren

---

[1]) Op. ex. 4, 109 (Gen.). [2]) a. a. O. 112. [3]) vgl. S. 147. [4]) 10, 234 (K. P.); vgl. schon Op. ex. 12, 95 (Decem praecepta 1518): „zuerst musst du darauf achten, was Gott von dir verlangt . . . Das muss man vor allem andern besorgen und betreiben“. (vgl. S. 33.)

Abschnitt darauf hingewiesen worden, wie lange Luther sich des Papstes Herrschaft, trotzdem er sie als offenkundige Tyrannei erkannt hat, dennoch unterwerfen will, weil der Papst in die Gewalt, die er, wenn auch noch so ungerecht, inne hat, nicht ohne Gottes Führung hinein gekommen ist. Und ebenso schwer fällt es ihm, sich äusserlich vom Mönchtum loszulösen, auch nachdem ihm dessen Wertlosigkeit, ja Gefährlichkeit schon längst klar geworden ist: er ist nun einmal so geführt worden und hält an dem Platz, an dem er steht, so lange aus, als er Gewissens halber irgend kann. Der äussere Bruch mit Papsttum und Mönchwesen wird erst vollzogen, nachdem die direkte Glaubenswidrigkeit beider Institutionen erkannt ist. Aber auch nach vollzogenem Bruch bleibt ihm sein nach päpstlichen und kaiserlichen Rechten erlangter Doktorat ein gültiger und verbindlicher Rechtstitel, allerdings ein historischer Rechtstitel [1]), und die Versuche, auch in Bezug auf kirchliche Ordnungen an die geschichtliche Tradition anzuknüpfen, werden nie ganz aufgegeben, auch den Päpstlichen der Besitz (aber der unrechtmässige Besitz und Missbrauch) kirchlicher Aemter immer zugestanden. Und wenn in der Auslegung des 117. Psalms (1530) auch der niedere Adel als Gottes Ordnung erscheint [2]), so ist dies eine weitere Bestätigung für die Richtigkeit unsrer obigen Behauptung: die göttliche Ordnung des Berufs entspricht der geschichtlichen Führung des Lebens des einzelnen und der ganzen Gemeinschaft durch Gott selbst.

Es ist nach dem Gesagten erklärlich, warum die Grenzen zwischen dem Gedanken vom Beruf als blosser Naturgrundlage des christlichen Lebens, das in Glaube und Liebe seine Zentren hat, und dem

---

[1]) 39, 256 (Ps. 82, 1530). [2]) 40, 282 f.

Gedanken vom heiligen, göttlichen Beruf fliessend und oft recht schwer mit Sicherheit zu ziehen sind. Die Führungen Gottes vollziehen sich eben vorwiegend gerade in der Gestaltung bzw. Umgestaltung unserer natürlichen Lebensbedingungen und Lebensbeziehungen, und es ist Glaubenspflicht des Christen, diese Führungen auch in der Gestaltung seines äusseren Lebens anzuerkennen. Die Natur ist ja nichts Widergöttliches, sondern Gabe Gottes selbst; das gilt auch von der Ordnung menschlichen Zusammenlebens, die die Juristen unter dem Begriff des natürlichen Rechts zusammen fassen, während es in Wahrheit Gottes Recht und Gerechtigkeit ist[1].)

Die bestimmten Einsetzungsworte, auf die die verschiedenen Stände zurückgeführt werden, genügen zwar nicht zur Begründung göttlicher Autorität für die betreffenden Stände; aber sie sind deshalb durchaus nicht wertlos. Sie dienen als Kennzeichen des Bewustseins, sich in Uebereinstimmung mit dem biblischen (alt- und neutestamentlichen) Lebensideal zu befinden. Und diese Uebereinstimmung geht in Wirklichkeit viel weiter, als die paar Sprüche, die ausgehoben werden, erkennen lassen. Luther knüpft mit seiner Wertschätzung der natürlichen Lebensbedingungen, über die doppelte Sittlichkeit der katholischen Tradition kühn hinweg schreitend, direkt wieder an die Anschauungen des Alten und des Neuen Testaments an. Und der Gedanke der göttlichen Stiftung hilft ihm auch an einem Punkt zur thatsächlichen Anknüpfung an die biblische Anschauungsweise, wo er noch in katholischem Empfinden stecken zu bleiben drohte, und wo er in der Theorie noch nicht zur Einheitlichkeit mit seinen übrigen Gedanken über natürliche Dinge gekommen ist: auf

[1]) 40, 216 (Ps. 111, 1530).

dem Gebiet des sexuellen Lebens. — Dann aber erfüllt der Begriff der „göttlichen Ordnung" noch den Zweck, den mangelnden Gedanken einer in sich zu gegenseitiger Wechselwirkung der einzelnen zusammen geschlossenen Organisation der menschlichen Gesellschaft zu ersetzen. Wir haben oben (S. 132) in dem „Ring und Zirkel, in dem Gott selbst der Oberste und Nächste ist", von Kirche, Schule, Bürgerhaus, Rathaus, Schloss, wo eins dem andern dient und nütze ist, einen Ansatz zu einem solchen Begriff menschlicher Gemeinschaftsorganisation gefunden; aber was als Funktion dieses Zirkels angegeben wurde, bewegte sich in gar engem Rahmen. Auch der Gedanke der Ordnung, ohne die die Kirche zu Grunde gehen muss, der gegenüber den Schleichern und Winkelpredigern (1533) betont wird, wird nicht weiter verfolgt, ebenso wenig wie die immer wieder anklingenden Gedanken der Sorge für das Gemeinwohl, die speziell den Fürsten übertragen ist. Was hier an prinzipieller Klarheit über das Ineinandergreifen der verschiedenen Stände und Berufe noch fehlt, wird, so weit als möglich, ergänzt durch den Begriff der „Ordnung Gottes", der diese Stände neben und für einander geordnet hat.

Die treue Arbeit im Beruf wird so der Ausdruck des aktiven Gottvertrauens und Vorsehungsglaubens, der nicht nur mit der Gabe zufrieden ist, die Gott ihm zuteilt, sondern sich auch sofort von Gott eine Aufgabe geben lässt, die nicht in einzelnen guten Werken, sondern in einem einheitlichen Streben fürs ganze Leben besteht. Der Mensch kann und darf nicht müssig gehen, nicht nur, wie in der „Freiheit eines Christenmenschen" gesagt war, um der Uebung seines Leibes willen, sondern seiner göttlichen Bestimmung halber, weil er „zum Arbeiten geboren ist wie der Vogel zum Fliegen". Heilsgut (die Gewissheit des

göttlichen Wohlgefallens durch Christus) und Heilsaufgabe (Leben im Dienst Gottes und des Nächsten) sind also jetzt einander ganz nahe gerückt — dass sie noch immer nicht wirklich innerlich verbunden sind, ist oben gezeigt (S. 128 f.) und wird in seinen geschichtlichen Consequenzen noch Gegenstand der Erörterung sein. — Die Idee der Berufserfüllung als Auswirkung des aktiven Gottvertrauens führt zu einem Begriff der Pflicht vor Gott, der der Kirche längst abhanden gekommen war. Nicht unter dem Gesichtspunkt des Rechts, der Macht, der Gewalt, sondern unter dem der Pflicht, die Gott uns auferlegt hat (und die im Dienst an den Mitmenschen zu erfüllen ist), werden primär alle Aemter und Stände betrachtet und bekommen dadurch nicht nur einen viel reicheren Inhalt, eine viel grössere Tiefe, sondern namentlich auch eine ganz andere innere Festigkeit, weil das für uns am festesten steht und am ehesten Befriedigung gewährt, was Gegenstand nicht unseres Besitzes, sondern unseres Strebens ist.

In der treuen Erfüllung der gottgegebenen Berufsarbeit ist der Christ sicher, auf Gottes Wegen zu gehen und Gott gefällig zu leben. So wird das im Glauben von uns übernommene und verwaltete Amt gewissermassen die Form, in der die Rechtfertigung vor Gott nicht nur auf unser unmittelbares religiöses Bewusstsein, sondern auf unser Leben angewandt wird. Dass wir von Gott das Amt haben, giebt uns die Gewissheit, dass Gott die Verbindung mit uns trotz unserer Sünden und Unvollkommenheit noch aufrecht hält. Am weitesten geht Luther in seinen Ausführungen über die Gott wohlgefällig machende Kraft des Berufs in dem, was wir ihn oben über den Ehestand haben sagen hören (S. 143). Aber dieselbe heiligende, entsündigende Kraft wird dem Begriff des göttlichen Berufs

auch hinsichtlich der Fehler und Sünden zugeschrieben, die sich im Staatsleben nicht vermeiden lassen; der Beruf verklärt auch die Unansehnlichkeit und Unsauberkeit der irdischen Geschäfte, mag es nun Vieh hüten oder etwas anderes sein. „Gott hat das alles herrlich geschmückt und geordnet mit seinem Wort. Und wenn du dich an das Wort hältst, bist du schon gereinigt von all dieser Unreinigkeit" (ethisch und physisch gemeint) [1]). „Hie soll doch einem sein Herz lachen für Freuden, wo er sich fände in einem Stand, den Gott gestiftet und geordnet hätte, . . . weil er hie höret und gewiss ist, dass sein Stand für Gott ein Lob und Schmuck heisset . . . Da hast du nu, dass ein Knecht, Magd, Sohn, Tochter, Mann, Frau, Herr, Unterthan, und was mehr in göttlich stiften Ständen ist, die sind, wo sie desselben Standes warten, für Gott so schön und schmuck als eine Braut zur Hochzeit" [2]). Von hier aus ist auch die Äusserung zu verstehen: „So sind wir alle weder des ehelichen, noch des obrigkeitlichen, noch des kirchlichen Amtes würdig. Ich bin nicht würdig, eine Vorlesung oder Predigt zu halten; aber wir haben einen gnädigen, nachsichtigen und verzeihenden Gott, welcher uns aus dem Reich des Zornes in das Reich der Gnade versetzt und uns geheissen hat, mit der Hülle seiner Gnade bedeckt, wenn auch noch so unwürdig, zu ihm zu kommen und die göttlichen Wohlthaten zu geniessen" [3]).

Der Glaube an die in unserm besondern Beruf zum Ausdruck kommende Führung Gottes giebt uns Kraft und Mut, uns gegenüber den innerlichen und äusserlichen Schwierigkeiten dieses Berufs aufrecht zu halten. Ohne die Gewissheit dieser Führung

---

[1]) Op. ex. 6, 245 (Gen.); 19, 71 f. (Ps. 51. 1532). [2]) 40, 215 (Ps. 111, 1530). [3]) Op. ex. 6, 286 (Gen.).

durch Gott hätte er nie den Mut zu seinem Reformationswerk gefunden [1]); aber auch unter den Mühsalen und Widerwärtigkeiten des alltäglichen Lebens lassen wir uns nicht irre machen, weil die glänzenden Strahlen des göttlichen Wortes das alles verklären [2]). (Übrigens war diese Mühsal der Arbeit im Paradies nicht; der Mensch braucht sie jetzt ad coërcendam naturam [3]).) Natürlich darf keiner seinen Posten wegen dieser Mühseligkeiten verlassen [4]), sondern muss sich mit dem Willen und Befehl Gottes trösten [5]). Der Ehestand möchte wohl ein mühseliger Stand genannt werden, wenn du Gottes Geschöpf, Stiftung, Segen und Wort aus den Augen willst setzen [6]). Es gilt, uns ganz in Gottes Schoss zu legen und ihm fröhlich zu vertrauen; in seinem Namen sollen wir heiraten, für die Familie sorgen, den Staat regieren, Gesetze geben u. s. f. Wenn das alles Erfolg hat, ists gut; wenn nicht, so ists auch gut [7]).

Das in der treuen Berufserfüllung sich beweisende Gottvertrauen ist eben die stetige Quelle der Gewissheit göttlichen Wohlgefallens, nicht nur in Mühseligkeiten und Leiden, sondern in unserem ganzen Leben. Wer an seinem Platz seine Pflicht thut, kann sicher sein, mit all seinen Handlungen Gott zu gefallen [8]). Was wir hier auf Erden thun nach seinem Wort und Befehl, das will er dafür rechnen, als sei es ihm selbst im Himmel gethan [9]). Wenn ich auf das sehe, was Gott von mir haben will, und warte dann meines Amtes um Gottes willen mit aller Treue, kann ich gewiss sein, dass mein Werk, und wenn es das eines jungen Kindes oder einer Dienstmagd ist, vor Gott höher gehalten

---

[1]) 9, 71 ff. (K. P.). [2]) Op. ex 5, 72 (Gen.). [3]) Op. ex. 1, 268 (Gen.). [4]) Op. ex. 11, 42 (Gen.). [5]) Op. ex. 19, 254 f. (Ps. grad. 1533). [6]) 2, 12 (H. P.). [7]) Op. ex. 20, 52 f. (Ps. grad.). [8]) Op. ex. 9, 87 (Gen.). [9]) 5, 102 (H. P.).

wird als aller Mönche Werk und Heiligkeit [1]). Wegen des Gottvertrauens, mit dem es geschieht, ist das Werk eines christlichen Bauern oder einer christlichen Magd mehr wert als alle Siege Alexanders des Grossen [2]). Das Volk Gottes gefällt Gott auch in den kleinsten und geringsten Dingen. Er wirkt selber alles durch dich; er melkt durch dich die Kuh und thut die allerniedrigste Knechtsarbeit [3]). „Es ist ein köstlich Ding um einen Christenmenschen; es ist nichts so gering an ihm, es gefällt Gott“ [4]). Aus dem Gesagten ergiebt sich aber von selbst, dass man, um auf Gott vertrauen zu können, an dem Platz sich halten muss, an den uns Gott gestellt hat [5]). Aber dann ists auch ein Gottvertrauen, so felsenfest, dass es beim Einsturz der Welt selbst nicht wanken würde: „Wenn wir den Satz festhielten, dass Gott der Schöpfer ist, würden wir sicher glauben, dass er Himmel und Erde in seiner Hand hat. Ja, wenn wir den Erdkreis zerbrechen und einstürzen sähen, könnten wir doch sprechen: auch wenn du stürzest, darfst du nicht stürzen, wenn Gott es nicht haben will“ [6]).

---

[1]) 14, 178 (K. P.). [2]) Op. ex. 7, 213 (Gen.). [3]) Op. ex. 8, 12 (Gen.). [3]) Op. ex. 7, 222 (Gen.). [5]) Op. ex. 20, 4 (Ps. grad.). [6]) Op. ex. 8, 318 (Gen.).

Resultate.

Es gibt nach Luthers Anschauungen, die wir im Obigen dargelegt haben, kein anderes Mittel, Gott wohlgefällig zu leben, als indem wir durch Erfüllung unserer Berufspflicht in mutigem Gottvertrauen dem Nächsten dienen. Jeder Versuch, daneben noch irgend einen eigenen, besondern Gottesdienst aufzurichten, ein Leben besonderer Heiligkeit zu führen, ist unbedingt ausgeschlossen; denn Gott ist öffentlicher Sünde und Schande nicht mehr feind als der eigenen Andacht [1]). Damit, dass unser ganzes Leben durch das gläubige Vertrauen auf Gott, der uns in unserem Beruf weist, was wir thun sollen, die Richtung seiner Bethätigung erhält, ist praktisch der Gedanke des Reiches Gottes als religiös-sittlicher Aufgabe des Christen erreicht: theoretisch bleibt immer noch die Ungewissheit. Wohl legen wir den bis in die letzten Schriften hinein sich findenden Aeusserungen über die innere Gleichgültigkeit des Christen gegen das ganze irdische Leben [2]) keine allzu grosse Bedeutung bei; hier handelt es sich, wie schon angedeutet wurde, um Stimmungen, die im Leben

[1]) 33, 379; 34, 12 (5 B. M.). [2]) Op. ex 11, 51 (das irdische Leben nur eine Wallfahrt, die Welt eine Herberge); vgl. auch Op. ex. 3, 274 u. dsgl. 21, 84 (Eccl. 1532): si intruderis in eam necessitatem, ut cogaris consulere rebus (doch hier mit besonderer Rücksicht auf die Mängel menschlichen Gemeinschaftslebens).

des Gläubigen nicht ausbleiben können, da der Christ gegenüber den Lebenshemmungen im Glauben des unmittelbaren Zugangs zu Gott durchs Gebet jederzeit froh werden kann. Ebenso wenig hat die Stimmung, die ihn von der Nähe des jüngsten Tages überzeugt sein liess [1]), Luthers persönliche sittliche Energie gelähmt. Aber sie mag doch dazu beigetragen haben, dass die Ansätze, die irdische Lebensbethätigung der Christenheit als aditus quidam ad vitam futuram zu werten, eben nur Ansätze geblieben sind. Praktisch wichtiger für die Schätzung der Berufsthätigkeit war die Stellung, die Luther dem Leiden im Leben des Christen zuwies, das im letzten Grund als über dem Thun stehend angesehen wird. Es liegt in der Linie einer ganzen Anzahl anderer Aussprüche Luthers über die Leiden, denen die Bekenner des wahren Glaubens in der Welt ausgesetzt sein müssen, wenn er in der Schrift „von Konzilien und Kirchen" (1539) das heilige Kreuz zu den unentbehrlichen Kennzeichen der Kirche Christi rechnet [2]), während das religiös-sittliche Thun des Christen nach der andern Tafel Mosis als ein nicht so gewisses Zeichen angesehen werden muss [3]). Es geht mit auf Luther selbst zurück, wenn in der Praxis der lutherischen Kirche das Gottvertrauen bis auf den heutigen Tag einen stark passiven Zug behalten hat, im Unterschied von dem Herrenwort Joh. 7, 17: „So jemand will des Willen thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selber rede."

Luthers religiös-sittliche Thatkraft war so gross, dass die in diesen Stimmungen liegenden Hindernisse einer ungebrochenen Schätzung der Berufs-

---

[1]) 10, 52 (K. P.); 19, 163 (1545) u. v. a. [2]) 25, 375. [3]) a. a. O. 376.

arbeit mit Leichtigkeit überwunden worden wären. Folgenschwerer blieb der theoretische Mangel einer systematischen Verbindung zwischen rechtfertigendem Glauben und Berufserfüllung im Dienst der Liebe. Die Aeusserungen über Erfüllung der Berufspflicht als Ausdruck des hingebenden Gottesvertrauens, die wir zuletzt betrachteten, heben formell und praktisch die Berufserfüllung an die Seite des rechtfertigenden Glaubens an Christus. Aber eine innere Verbindung zwischen den beiden Lebensfunktionen der gläubigen Persönlichkeit herzustellen, nachzuweisen, warum beides unbedingt zusammen gehört, darauf wird jetzt noch weniger eingegangen als s. Z. in der Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen", wo eine Antwort auf die Frage nach dem Zusammenhang von Glaube und Liebe wenigstens gesucht, aber nicht wirklich gegeben war. Luther, nnd nach ihm die lutherische Kirche, begnügt sich im wesentlichen mit der Behauptung, dass eins nicht ohne das andere sein kann.

So trat in der evangelisch-kirchlichen Praxis die Berufsarbeit des täglichen Lebens einfach neben die im Hören von Gottes Wort und in gläubiger Aufnahme desselben, sowie im Empfang der Sakramente bestehende Frömmigkeitsübung, und es ergab sich die Möglichkeit, dass einerseits die Schätzung der Berufsarbeit, andererseits der Begriff des alles verklärenden und weihenden Glaubens im Lauf der weiteren Entwicklung zu kurz kam. Beide Möglichkeiten sind zu Wirklichkeiten geworden, wenn auch Luthers praktische Haltung den religiös interessierten Kreisen, die auf den Abweg der Unterschätzung ordentlicher Berufsarbeit kamen, ein derartiges Abirren sehr schwer gemacht hat. Deshalb hat der deutsch-lutherische Pietismus in Aufstellung der Regeln für besonderes Heiligungsleben doch nur schüchterne

Schritte gewagt, wenn auch die innere Stellung zum irdischen Beruf sich gegen die Luthers erheblich modifiziert hat. Die moderne, methodistisch beeinflusste oder direkt methodistische Heiligungsbewegung mit ihrem Extrem in der Heilsarmee ist auch nach dieser Richtung wesentlich kühner als der alte deutsche Pietismus; sie ist aber auch ganz und gar nicht lutherisch. So lange jedoch auch diese Bewegungen dem Ehestand nicht nur göttliche Duldung, sondern göttlichen Wert zugestehen, ist ein völliger Rückfall in die katholische Ethik, zu dem die Gefahr vorliegt, ausgeschlossen: Luther wusste, warum er seine Freunde bittet, am allerfleissigsten und härtesten über dem Ehestand zu halten, dass derselbe jedermann frei gelassen werde[1]). — Auch das andere ist eingetreten: die pflichtmässige Bethätigung im Beruf, in der Arbeit für das Wohl der Mitmenschen, ist von ihrem religiösen Fundament, speziell von dem Fundament des evangelischen Erlösungsglaubens, losgelöst worden. Zum besten Teil aus dem Erbe reformatorischer Gedanken haben sie in der Theorie, und mehr noch in der Praxis, eine religionslose Ethik aufgebaut, die ihr Zentrum in der treuen Erfüllung der Berufspflicht findet. Und wenn die Theologie unseres Jahrhunderts auch die theoretischen Verbindungslinien zwischen Heilsgut und Lebensaufgabe des Christen, oder, was dasselbe ist, die ethische Bestimmtheit des religiösen Heilsgutes gefunden zu haben scheint — schliesslich soll diesem Zweck A. Ritschl's „Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" dienen —, so hat sich gegenüber den mannichfachen „Bewegungen" und „Richtungen" der Gegenwart die evangelische Kirche gar sehr um die praktische Herstellung dieser Verbindung, um die richtige Wertung

[1]) 61, 238 f. (Tischreden).

des Berufs im Verhältnis zu spezifisch religiöser Bethätigung, zu bemühen.

Aber wenn diese Schwierigkeiten bis zu gewissem Grad auf theoretische Unklarheit bei Luther selbst zurückgehen: mehr als vollständige und widerspruchslose Theorien wirken gerade im religiösen und sittlichen Leben schliesslich praktische Grundsätze. Und hier hat Luther in Vertretung des Rechts der in Gott gegründeten Persönlichkeit zur Selbstbehauptung in der Welt, der göttlichen Bedingtheit der natürlichen menschlichen Lebensordnungen, des Dienstes der Liebe an dem Nächsten, der Pflichterfüllung im gläubigen Gehorsam gegen Gott den Begriff des Berufs gefunden, bzw. auf Grund der Offenbarung in Jesu Christo wieder entdeckt, der Eigentum nicht nur der offiziellen evangelischen Kirche, sondern der protestantischen Völker, und von da aus der zivilisierten Welt geworden ist. Die in mancher Hinsicht gewiss berechtigten Klagen über Einflusslosigkeit der evangelischen Kirche sind nicht zu tragisch zu nehmen, so lange die evangelischen ethisch-religiösen Grundsätze in der Berufstreue um Gottes und des Gewissens willen noch in weitesten Kreisen kräftig sind. Damit soll selbstverständlich nicht geleugnet werden, dass die Fundamentierung dieser Grundsätze in dem religiösen Heilsbegriff für das Allgemeinbewusstsein erwünscht und notwendig sei -- losgelöst von diesem Nährboden werden sie auf die Dauer ihre Kraft nicht behaupten können. Aber wer immer diese Arbeit den breiten Massen der „evangelischen" Christenheit leisten wird, und wie sie geleistet werden wird: Luther ist es, der den befreienden evangelischen Begriff des Berufs aus der Fülle seiner religiös-ethischen Intuition gewonnen hat. Es ist nicht nur so, wie Luther im Blick auf sein Lebenswerk es

ausgesprochen hat: „Gott hat alles vor dem jüngsten Tag wollen wieder zurecht bringen in seinen ersten Stand, dazu es geschaffen ist, als das Evangelium, den Ehestand, die Obrigkeit“ [1]) — von der reformatorischen Auffassung der Stellung des Christen zu Welt und Beruf hat eine Entwicklung mit ihren Ausgang genommen, die dem Wort Gen. 1, 28: „herrschet über die Erde“ eine von Luther selbst nie geahnte Bedeutung geben sollte. So lange unser Kulturleben gesund bleiben soll, wird es immer wie auf einem rocher de bronce ruhen müssen auf dem evangelischen Begriff der Berufstreue im Gehorsam gegen Gott und Gewissen und im Dienst der Mitmenschen.

[1]) 57, 208 (Tischreden).

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01059 3582

Date Due

FACULTY
MR 1 [illegible]3
AP 7 [illegible]3
[illegible]
JUN 15 1996